F. NIETZSCHE



LA VOLONTÀ DI POTENZA

TRADUZIONE
DI
L. P.



CASA EDITRICE ISIS
MILANO - Via Pisacane, 19
1922

Stab. d'Arti Grafiche F.lli AZIMONTI - Milano - Via Mazzini, 12

Presentiamo tradotta, per la prima volta in italiano, l'opera che Nietzsche vagheggiò per anni come esposizione organica e compiuta della sua dottrina, e che lasciò soltanto abbozzata in una quantità di note dal 1882 al sopraggiungere della malattia.

La presente traduzione è condotta sull'ultima recente edizione che è la prima in cui l'opera si presenta con unità e compiutezza di libro, essendosi lo studioso che l'ha curata preoccupato di ordinare il materiale secondo il piano fissato da Nietzsche stesso in una nota del marzo 1887, e di trascegliere nel caos delle note quanto si coordina in esposizione unitaria della dottrina fondamentale di Nietzsche.

Doveva essere, fin da quando scriveva il « Zaratustra » *e segnava le prime note, il capolavoro in prosa, l'opera complessiva e fondamentale: « qualcosa di immenso e portentoso ». Doveva essere l'esposizione della sua visione del mondo intorno a quella che ne era divenuta l'idea centrale: la volontà di potenza.*

Doveva essere l'opera d'arte — da cui non si può pensare scompagnato il pensiero di Nietzsche: anche qui la più vagheggiata: « come introduzione: la cupa solitudine della campagna romana. La pazienza nell'incertezza. La mia opera deve contenere un giudizio complessivo sul nostro secolo, su tutta la modernità, sulla raggiunta « civiltà ».

Ogni libro come una conquista, tasto — tempo lento — fino alla fine drammaticamente succinto, infine catastrofe e improvvisa liberazione ».

Fu l'opera dal destino più doloroso. Mutila, caotica, subì profanazione in una prima superficiale edizione piena di errori del 1901. Per i più fedeli cultori del pensiero di Nietzsche, per la sorella stessa di lui, l'edizione di « La volontà di potenza » rimase problema pieno di difficoltà. Dal 1906 il manoscritto è tutto fedelmente pubblicato con tutti gli inconvenienti del disordine, delle ripetizioni, dei fuor d'opera. Con questa edizione è raggiunto, con fedeltà nella scelta, nell'ordine e nell'interpretazione filosofica, anche il massimo accostamento alle esigenze dei lettori: quanto di meglio, date le tragiche vicende del lavoro, si è potuto fare per conservare l'essenza.

PRIMO LIBRO

IL NICHILISMO EUROPEO

1. STORIA

1.

Quello che racconto è la storia dei prossimi due secoli. Descrivo ciò che sta per accadere, ciò che non può fare a meno di accadere: il *futuro dilagare del nichilismo*. Questa storia può essere narrata fino da ora poichè la necessità stessa è qui all'opera. Questo futuro parla già con cento segni, questa sorte si annunzia dappertutto: tutte le orecchie sono già tese a questa musica dell'avvenire. Tutta la nostra cultura europea si agita già da tempo in una angosciosa tensione che cresce di lustro in lustro e va verso una catastrofe: inquieta, violenta, precipitosa, simile ad una fiumana che vuol giungere *alla fine* del suo corso, che non riflette più, che ha paura di riflettere.

2.

Chi prende qui la parola non ha fatto invece finora altro che *riflettere*, come un filosofo e un solitario per istinto, che ha trovato il suo vantaggio nello star da parte, nel rimanere al di fuori, nella pazienza, nell'indugio, nel rimanere indietro: quasi spirito che osa e tenta, che si è già smarrito una volta in ogni labirinto del futuro: come lo spirito di un uccello divinatore che guarda indietro, mentre racconta ciò che accadrà; come il primo, perfetto nichilista d'Europa, che ha già però vissuto in sè tutto il nichilismo, che lo ha *dietro* di sè, *sotto* di sè, *fuori* di sè.

3.

Non bisogna interpretare male il titolo dato a questo vangelo del futuro: *La volontà del potere*, tentativo di una svalutazione di tutti i valori. Con questa formula si viene ad esprimere un *contromovimento* rispetto al principio ed allo scopo, un mo-

vimento il quale, in un tempo futuro, si sostituirà a quel perfetto nichilismo, e però lo presuppone logicamente e psicologicamente e non può assolutamente venire che da esso e per esso. Perchè, come mai è ora necessario l'avvento del nichilismo? Perchè gli stessi valori che abbiamo avuto sin qui trovano nel nichilismo la loro ultima conseguenza, perchè il nichilismo è la logica conclusione dei nostri grandi valori e ideali, perchè noi dobbiamo prima vivere il nichilismo per riuscire a capire quale sia stato veramente il valore di questi valori. Abbiamo, quandochessia, bisogno di nuovi valori...

4.

La malinconia, la tinta pessimista seguono necessariamente il progresso intellettuale. Verso il 1770 si notava già una diminuzione della giocondità; le donne pensavano, con quell'istinto femminile che si decide sempre a favore della virtù, che la colpa fosse dell'immoralità. Galiani colpì nel segno, egli cita i versi di Voltaire

Un monstre gai vaut mieux
Qu'un sentimental ennuyeux.

Se io presumo adesso di essere andato avanti nel progresso di un paio di secoli da Voltaire e da Galiani (il quale era un po' più profondo di Voltaire), quanto dovrei essere progredito nella tristezza! Questo è pur vero, e con una specie di rincrescimento, per tempo, io mi sono messo in guardia contro la ristrettezza tedesca e cristiana e contro la inconseguenza del pessimismo di Schopenhauer e del Leopardi e ne ho ricercato le forme fondamentalissime (Asia). Ma per sopportare questo estremo pessimismo, (come traspare qua e là dalla mia « Origine della tragedia »), per poter vivere solo « senza Dio e senza morale » dovetti cercarmi un contrapposto.... Forse io so meglio di tutti perchè solamente l'uomo ride: egli solo soffre tanto profondamente da dover inventare il riso. L'animale più infelice e più malinconico è anche, come è giusto, quello che ride più di tutti.

5.

I TRE SECOLI.

Il miglior modo di esprimere la loro diversa sensibilità è il seguente:

Aristocratismo — Descartes, dominio della *ragione*, dimostrazione della sovranità della *volontà*.

Femminismo — Rousseau, dominio del *sentimento*, dimostrazione della sovranità dei sensi. Tutto falso.

Animalismo — Schopenhauer, dominio degli *appetiti*, dimostrazione della sovranità dell'*animalità*. Più onesto, ma tetro.

Il 17° secolo è *aristocratico*, sistematore, sprezzante della parte animale, severo verso il cuore, freddo, anzi senza sentimento, « antitedesco », avverso al burlesco e al naturale, generalizzatore e noncurante del passato: perchè esso ha fede in sè. Molta rapacità, in fondo, molta abitudine ascetica per poter rimanere predominante. E' il secolo della *forza della volontà* e anche della forte passione.

Il 18° secolo è dominato dalla *donna*, morbosamente sentimentale, ricco di spirito, superficiale, ma con uno spirito messo a servizio del desiderio, del cuore, libertino nei godimenti delle cose più spirituali, minante ogni autorità; ebbro, allegro, chiaro, umano, falso dinanzi a se stesso, molto briccone in fondo, socievole....

Il 19° secolo è *animalesco*, sotto terra, odioso, realistico, plebeo e, appunto per questo, « migliore », « più onesto », ossequente ad ogni specie di « realtà », *più vero*; ma debole di volontà, ma triste, smanioso del tetro, fatalista. Non ha considerazione o timore nè per la ragione nè per il cuore. Profondamente persuaso del dominio degli appetiti (Schopenhauer parlò di « volontà », ma nella sua filosofia niente è più caratteristico del fatto che in essa manca la vera *volontà*). Persino la morale è ridotta ad un istinto (alla compassione).

Augusto Comte è *continuazione del 18° secolo* (dominio del cuore sulla testa, sensualismo nella teoria della conoscenza, sentimentalità altruistica).

Il fatto che la *scienza* è diventata così sovrana, dimostra che il 19° secolo si è *liberato* dal *dominio* degli ideali. Soltanto una certa moderazione nel desiderio rende possibile la nostra curiosità e rigidità scientifica — questa *nostra* specie di virtù.

Il romanticismo è il *contraccolpo* del 18° secolo, una specie di esagerato bisogno di quella stessa esaltazione in grande stile (in realtà vi è molta teatralità, molti inganni di sè; si voleva rappresentare la *natura forte*, la *grande passione*).

Il 19° secolo cerca istintivamente le teorie colle quali egli sente giustificato il suo fatalistico assoggettamento alla realtà. Già il successo di Hegel contro la « sensibilità » e l'idealismo romantico, consisteva in quel che c'era di fatalistico nel suo modo di pensare, nella sua fede che la maggiore ragionevolezza era dalla parte dei vincitori, nella sua giustificazione del vero « Stato » (in luogo dell'umanità, ecc.). Schopenhauer: noi siamo esseri sciocchi, e nel caso migliore, negatori di noi stessi. Successo del determinismo, della derivazione genealogica delle obbligazioni, che avevano prima un valore assoluto, la dottrina dell'ambiente e dell'adattamento, il ridurre la volontà a dei movimenti riflessi, la negazione della volontà come « causa operante », finalmente un vero cambiamento di nome: si vede così poca volontà che la parola « libero » viene ad indicare qualche cosa di diverso. Teorie ulteriori: la teoria dell'oggettività, l'osservazione priva di volontà, quale unica via alla verità; anche alla bellezza (anche la fede nel « genio » per avere un diritto all'assoggettamento) il meccanismo, la inflessibilità misurabile del processo meccanico; il preteso « naturalismo », l'eliminazione del soggetto, quale principio che sceglie, dirige, interpreta.

Kant colla sua « Ragione pratica », col suo fanatismo morale è tutto il 18° secolo, ancora interamente fuori del movimento storico, senza uno sguardo per la realtà del suo tempo, p. es., la rivoluzione; non tocco dalla filosofia greca; visionario del concetto del dovere, sensualista colla appendice della cattiva abitudine dogmatica.

Il ritorno del nostro secolo a Kant, è un ritorno al 18° secolo; l'uomo si vuole creare nuovamente un diritto agli antichi ideali, all'antico sentimentalismo; di qui una teoria della conoscenza che stabilisce dei confini, permette cioè di supporre a piacere qualcosa « oltre » la ragione.

Il modo di pensare di Hegel non è molto diverso da quello di Goethe: si ricordi ciò che Goethe dice di Spinoza: La volontà che conduce alla deificazione del tutto e della vita, per poter trovare pace e felicità nell'ammirarla e nell'approfondirla. Hegel cerca dappertutto la ragione: dinanzi alla ragione ci si può rassegnare od arrendere.

In Goethe troviamo una specie di quasi giocondo e fiducioso fatalismo, che non è certo la ribellione nè la sfiducia, che cerca di formare da sè una totalità: nella fede che solo nella totalità tutto si redime e appare buono e giustificato.

99 6.

Voltaire - Rousseau. — Lo stato di natura è spaventoso. l'uomo è un animale di rapina, la nostra civiltà è un inaudito trionfo sopra questa natura di rapina; così conclude Voltaire. Egli era sensibile alla mitezza, alle raffinatezze, alle gioie spirituali della civiltà, egli disprezzava la « limitazione » anche sotto la forma della virtù; la mancanza di raffinatezza anche negli asceti e nei monaci.

Rousseau sembrava preoccupato della malvagità morale degli uomini. Colle parole « ingiusto » « crudele » si possono eccitare nel modo più intenso gl'istinti degli oppressi, i quali si trovano altrimenti sotto il bando del « *vetitum* » e della disgrazia, così che la loro coscienza li sconsiglia dalle cupidigie rivoluzionarie. Questi emancipatori cercano sopratutto una cosa: di dare, cioè, al loro partito il gran tono e le attitudini della natura superiore.

100 7.

Rousseau. — La regola basata sul sentimento, la natura quale fonte di giustizia; l'uomo raggiunge la sua perfezione nella misura in cui si riavvicina alla natura (secondo Voltaire invece, nella misura che si allontana dalla natura). Le stesse epoche rappresentano per l'uno i progressi dell'umanità, per l'altro i tempi di peggioramento nell'ingiustizia e nella disuguaglianza.

Voltaire concepisce ancora l'umanità nel senso del rinascimento; e così la virtù, (come alta cultura): egli lotta per la causa « *des honnêtes gens* » e « *de la bonne compagnie* » la causa del gusto, della scienza, dell'arte, la causa del progresso stesso e della civiltà.

La lotta scoppiò verso il 1760 fra il cittadino ginevrino e « *le seigneur de Ferney* ». Solo a partire da questo momento Voltaire diventa l'uomo del suo secolo, il filosofo, il difensore della tolleranza e dell'incredulità. (Fino allora era stato solo un « *bel esprit* »). L'invidia e l'odio per il successo di Rousseau lo spinsero avanti in alto. « *Pour la canaille un Dieu rémunérateur et vengeur* ». (Voltaire).

Critica di entrambi questi punti di vista in riguardo al valore della civiltà. L'invenzione sociale è la cosa più bella che esista, secondo Voltaire; non esiste meta più alta di quella di conservarla e perfezionarla: questa è appunto l'*honnêteté*: rispettare

gli usi sociali. La virtù è un'obbedienza a certi necessari « pregiudizi » a favore della conservazione della società ». Missionario della cultura, aristocratico, difensore delle classi vincitrici e dominanti e dei loro valori.

Ma Rousseau rimase plebeo, anche come « *homme de lettres* » il che era inaudito: il suo sfacciato disprezzo per tutto ciò che egli stesso non era.

Ciò che vi è di morboso in Rousseau è quello che è più ammirato ed imitato (Lord Byron gli è parente, anch'egli si sforza a sublimi altitudini, a un'ira piena di rancore; segno di volgarità. Più tardi, ricondotto all'equilibrio, per mezzo di Venezia, capì quello che più solleva e consola, « l'*insouciance* »).

Rousseau è orgoglioso di quello che è, malgrado la sua origine, ma va fuori di sè quando gliela ricordano. In Rousseau indubbiamente squilibrio mentale, in Voltaire una eccezionale sanità ed agilità della mente. Il rancore del malato: i tempi della sua pazzia ed anche quelli della sua misantropia e della sua diffidenza.

La difesa di Rousseau della provvidenza (in opposizione al pessimismo di Voltaire): egli aveva bisogno di Dio per poter gettare la sua maledizione sulla società e sulla civiltà; tutto doveva essere buono in sè, poichè era stato creato da Dio: solo l'uomo ha guastato l'uomo. « L'uomo buono », quale uomo della natura, era una pura fantasia; ma col dogma della provenienza divina, era reso un po' più probabile e fondato.

Romanticismo *a la* Rousseau: la passione (il diritto sovrano della passione) la naturalezza, il fascino della stravaganza (la pazzia considerata come grandezza), l'insensata vanità del debole, il rancore della plebe come giudice (in politica, si è già preso da un secolo un malato per guida).

8.

I due grandi tentativi che sono stati fatti per superare il 18° secolo sono:

Napoleone — in quanto egli risvegliò nuovamente l'uomo, il soldato, e la grande lotta per il potere. L'Europa concepita quale unità politica.

Goethe — in quanto immaginò una cultura europea la quale raccogliesse l'intera eredità della « *Humanitas* » già raggiunta.

La cultura tedesca di questo secolo desta diffidenza; nella musica manca quell'elemento di Goethe, pieno, liberatore, avvincente.

9.

Schopenhauer — quale risonanza. (Condizioni prima della rivoluzione) — compassione, sensualità, arte, debolezza della volontà, cattolicismo delle cupidigie spirituali, questo è, in fondo, puro secolo 18°. Il malinteso fondamentale di Schopenhauer, della volontà (come se l'appetito, l'istinto, l'impulso sieno la parte più essenziale della volontà) è tipico. Abbassamento della valutazione della volontà fino al misconoscimento — sopratutto odio contro il volere — tentativo di vedere nel « non - più - volere », nell'essere oggetto senza scopo e meta (nel « puro soggetto senza volontà ») qualcosa di più alto, anzi ciò che è alto, ciò che ha valore. Grande simbolo della stanchezza o della debolezza della volontà, poichè questa è veramente quella che domina gli appetiti, determina la loro via e la loro misura.

10.

Henrik Ibsen mi è diventato molto comprensibile. Con tutto il suo robusto idealismo e la sua « volontà di verità » ha osato liberarsi dall'illusionismo morale, il quale parla di « libertà » e non vuol riconoscere ciò che è libertà »: il secondo gradino nella metamorfosi della « volontà di potenza » per quelli a cui essa manca. Nel primo gradino si richiede giustizia da parte di quelli che hanno il potere. — Giunti al secondo gradino si dice« libertà », cioè si vuole liberarsi da quelli che hanno il potere. — Nel terzo gradino si dice « uguali diritti, cioè si vuole, finchè non si sia raggiunto il predominio, impedire ai competitori di crescere in potenza.

11.

Critica dell'uomo moderno — « l'uomo buono » guastato e sviato soltanto dalle cattive istituzioni (tiranni e preti); — la ragione considerata quale autorità; — la storia quale superamento di errori; — il futuro come progresso; — lo stato cristiano (il Dio degli eserciti); — i rapporti dei sensi secondo il concetto cristiano, cioè il matrimonio; — il regno della giustizia (il culto dell'umanità); — la libertà ».

L'attitudine romantica dell'uomo moderno; — l'uomo nobile (Byron, V. Hugo, Sand); — la nobile indignazione; — la santificazione per mezzo della passione (considerata come vera « natura »); — il prender parte per gli oppressi, per quelli che hanno il peggio nella vita: motto degli storici e dei romanzieri; — gli stoici del dovere; — il « disinteresse » come arte e conoscenza; — l'altruismo come la forma più ingannevole dell' egoismo (utilitarismo) come l'egoismo più pieno di sentimento.

Tutto questo è il 18.mo secolo. Quello però che questo uomo moderno non ha ereditato è l'*insouciance* » la giocondità, l' eleganza, la chiarezza spirituale. Il tempo musicale dello spirito si è mutato: il godimento della finezza dello spirito e della chiarezza ha ceduto il posto al godimento del colore, dell'armonia, della massa, della realtà, ecc. Il sensualismo nelle cose dello spirito. In una parola è il 18° secolo di Rousseau.

12.

Amici miei, ci è toccata, da giovani una sorte dura. Abbiamo sofferto della nostra gioventù come di una grave malattia. Questo deriva dal tempo in cui siamo stati lanciati; tempo di grande decadenza interiore, di decomposizione, che con tutte le sue debolezze ed anche colle sue migliori forze reagisce contro lo spirito della gioventù. Lo sgretolamento e l'incertezza sono propri di questo tempo: niente si appoggia su solide basi e su una robusta fede in sè. Si vive per il domani, perchè il posdomani è dubbio. Tutto è liscio e pericoloso sulla nostra via, e inoltre il ghiaccio che ci sostiene è divenuto così sottile: sentiamo lo spiacevole e caldo soffio del vento che sta per sciogliero; là dove andiamo nessun altro, fra poco, potrà più andare.

13.

Per la teoria della moderna tetraggine:
I nomadi dello Stato (impiegati, ecc.) senza patria.
La decadenza della famiglia.
« L'uomo buono » come sintomo di esaurimento.
La giustizia considerata come volontà di potere (disciplina).
La libidine e la nevrosi.
L'anarchico.

La misantropia, il disgusto.

Profondissima distinzione: è la fame o l'abbondanza, la più grande forza creatrice?

La prima produce gli ideali del romanticismo.

La vita nordica lontana dalla natura.

Il bisogno degli alcoolici: la « miseria » operaia.

Il nichilismo filosofico.

14.

Il lento venire alla luce e salire delle classi medie e basse (compresa la specie più bassa di spirito e di corpo) che sensibilmente si annunziava già prima della rivoluzione francese e avrebbe egualmente, senza la rivoluzione, proseguito innanzi, porta con sè, nell'insieme, la preponderanza del gregge sopra tutti i pastori e le pecore guidatrici.

1) Oscuramento dello spirito. (L'unione di una apparenza di felicità stoica e frivola, caratteristica di culture aristocratiche, va diminuendo. L'uomo fa vedere e sentire molti dolori che prima sopportava e nascondeva).

2) L'ipocrisia morale. (Una maniera di volersi distinguere per mezzo della morale, ma per mezzo delle virtù del « gregge »: compassione, premura, temperanza: virtù che non vengono riconosciute e apprezzate fuori della capacità di essere gregge).

3) Una vera grande massa di sofferenze e di gioie comuni. (La compiacenza in grandi radunanze come hanno tutti gli animali del gregge: il « Senso comune », la « Patria », tutto ciò in cui l'individuo non è preso in considerazione).

15.

Ciò che è più profondamente minato è l'istinto e la volontà della tradizione. Tutte le istituzioni che debbono la loro origine a questo istinto, vanno contro al gusto dello spirito moderno. In fondo non si pensa e non si fa nulla che non intenda allo scopo di sradicare questo senso della tradizione. Si considera la tradizione come una fatalità: la si studia, la si riconosce (come « eredità »), ma non la si vuole. La tensione della volontà di uno per un lungo tratto di tempo, la scelta di condizioni e di valori che rendono possibile il dominio sui secoli futuri, questo è appunto

antimoderno nel più alto grado. — Di qui risulta che i principî disorganizzatori danno il carattere al nostro tempo.

16.

I mezzi di una volta per realizzare attraverso lunghe generazioni condizioni durature, uniformi. Possesso inalienabile del suolo, riverenza degli antichi, (origine della fede negli dei e negli eroi quali primi antenati). Ora il frazionamento del suolo fa parte della tendenza opposta: un giornale (in luogo della preghiera quotidiana) ferrovia, telegrafo. Accentramento in un'anima di una enorme quantità di interessi diversi, la quale anima perciò deve essere molto forte e adattabile.

17.

La « modernità » considerata sotto la figura della nutrizione e della digestione.

La sensibilità indicibilmente più eccitabile (sotto veste morale: il crescere della compassione), l'abbondanza d'impressioni disparate, più grande che mai; il cosmopolitismo dei cibi, delle letterature, dei giornali, delle forme, dei gusti, persino dei paesaggi. Il tempo di questo affluire è un prestissimo. Le impressioni si cancellano: ci si difende istintivamente dall'assorbire qualcosa e dal lasciarsene impressionare profondamente, dal digerirla. Il risultato di questo è l'indebolimento del potere digestivo. Interviene una specie di adattamento a questa sovrabbondanza d'impressioni: l'uomo disimpara ad agire, reagisce solo alle eccitazioni che vengono dall'esterno. Adopera le sue forze, parte nell'assimilazione, parte nella difesa, parte nella risposta. Profondo indebolimento della spontaneità: lo storico, il critico, l'analitico, l'interprete, l'osservatore, il collezionista, il lettore — sono tutti talenti reattivi, tutti sono scienza!

Artificiosa preparazione della propria natura a diventare uno specchio: si è interessati, ma nello stesso tempo di un semplice interesse superficiale; c'è una freddezza fondamentale, un equilibrio, una temperatura mantenuta bassa, proprio al disotto di quella sottile superficie, sopra la quale c'è calore, movimento, tempesta, giuoco d'onde. Contrasto fra la mobilità esteriore e una certa profonda pesantezza e stanchezza.

18.

L'indisciplinatezza dello spirito moderno sotto ogni specie di apparenza morale.

Le parole che si ostentano sono: la tolleranza (per l'incapacità al « sì » o al « no ») *la largeur de sympathie* (un terzo di indifferenza, un terzo di curiosità, un terzo di eccitabilità morbosa) la « obiettività » (che vuol dire: mancanza di personalità, mancanza di volontà, incapacità di « amare »); la libertà contro la regola (romanticismo); la verità opposta alla falsità e alla menzogna (naturalismo); la tendenza scientifica (il « *document humain* » cioè il romanzo d'appendice, l'addizione invece della composizione); la passione al posto del disordine e della intemperanza; la profondità in luogo della confusione e dell'arruffio dei simboli.

19.

Si conosce la specie di persone che si è innamorata della frase: « *Tout comprendre c'est tout pardonner* ». Sono i deboli e sopratutto i delusi: se c'è in tutto qualcosa da perdonare, c'è anche in tutto qualcosa da disprezzare. E' la filosofia della delusione che si avvolge qui così umanamente nella compassione e guarda dolcemente. Sono romantici la cui fede è tramontata e vogliono almeno stare a vedere come le cose accadono e procedono. Chiamano questo « *l'art pour l'art* », l'oggettività, ecc.

20.

Sovraccarico, curiosità e compassione sono i nostri vizi moderni.

21.

Di che cosa partecipa il nostro mondo moderno? dell'esaurimento o della ascensione? La sua molteplicità e irrequietezza condizionate dalla più alta forma del diventar cosciente.

22.

I Tedeschi non sono ancora niente, ma diventano qualcosa; dunque non hanno ancora nessuna cultura, dunque non possono

ancora avere nessuna cultura! Questa è la mia affermazione: si scandalizzi chi disse: Essi non sono ancora nulla, cioè essi sono un po' di tutto. Divengono qualcosa; cioè cessano alfine di essere un po' di tutto. Quest'ultima affermazione è in fondo solo un desiderio, appena ancora una speranza; fortunatamente è un desiderio di cui si può vivere; è tanto una cosa del lavoro, della volontà, della disciplina e dell'educazione, quanto una cosa del risentimento, del desiderio intenso, della rinuncia, del disagio, persino dell'amarezza — in breve, noi tedeschi vogliamo da noi qualcosa che non si è ancora voluto da noi — vogliamo qualcosa di più. — Che a questo tedesco « come egli ancora non è » spetta qualcosa di meglio dell'odierna « cultura » tedesca, che tutti quelli che « diventano » debbono essere inquieti là dove essi scorgono un appagamento in questo senso, uno sfrontato « mettersi a riposo » o un « auto incensamento », questa è la mia seconda frase, sopra la quale non ho ancora appreso di meglio.

2 ESSERE E CAUSA.

23.

Che cosa significa nichilismo? che i valori più alti si svalutano. Manca lo scopo; manca la risposta al « perchè?»

24.

Il nichilismo radicale è la convinzione di un'assoluta insostenibilità dell'esistenza, se si tratta dei più alti valori che l'uomo riconosce; a ciò si deve aggiungere l'idea che noi non abbiamo il minimo diritto di presupporre un « al di là » o un « in sè » delle cose, che il « divino » sia la morale personificata. Questa visione è una conseguenza della cresciuta sincerità; con ciò anche una conseguenza della fede nella morale.

25.

Il nichilismo ha due sensi:

A) Nichilismo quale segno della potenza elevata dello spirito: il nichilismo attivo.

B) Nichilismo quale tramonto e regresso della potenza dello spirito: il nichilismo passivo.

26.

Il nichilismo come stato normale.

Può essere un segno di forza: la forza dello spirito può essere così cresciuta che i fini avuti sin qui (convinzioni, articoli di fede) sono ad esso sproporzionati (una fede cioè, esprime in generale la costrizione di condizioni d'esistenza, l'assoggettamento all'autorità delle circostanze, in cui un essere prospera, cresce, acquista forza); d'altra parte il nichilismo è anche un segno di una forza non sufficiente a proporsi ancora in modo produttivo uno scopo, un perchè, una fede. Esso raggiunge il suo massimo di forza relativa quale forza prepotente della distruzione: quale nichilismo attivo. Il suo opposto sarebbe il nichilismo stanco che non mette mano a nulla: la sua forma più famosa è il buddismo; quale passivo nichilismo, quale segno di debolezza; la forza dello spirito può esser stanca, esaurita, così che i fini e i valori avuti sin qui non sono più adatti e non trovano più fede — che la sintesi dei valori e dei fini (su cui si appoggia ogni forte cultura) si scompone, in modo che i singoli valori sono in basso — decomposizione — che tutto ciò che ricrea, guarisce, tranquilla, assopisce, viene in evidenza sotto diversi travestimenti, religiosi, morali, politici, estetici, ecc.

27.

Il nichilismo rappresenta uno stato intermedio patologico (patologica è la straordinaria generalizzazione, la conclusione che non raggiunge nessun senso) sia che le forze produttive non siano ancora abbastanza solide, sia che la « *dècadence* » esiti ancora e non abbia ancora trovato il suo rimedio.

Presupposizione di questa ipotesi: — che non esiste nessuna verità, che non esiste nessuna assoluta costituzione delle cose, nessun « in sè ». Questo non è che nichilismo e il nichilismo più estremo fa consistere il valore delle cose precisamente in questo, che nessuna realtà corrisponde nè mai è corrisposta a questi valori, má che questi sono soltanto un sintomo di forza da parte dei creatori di valori, una semplificazione in pro della vita.

28.

La domanda del nichilismo: « a che scopo? » deriva dall'uso in-

valso fino ad oggi, per il quale, la mèta pareva stabilita, data, imposta dal di fuori, vale a dire da una qualsiasi autorità sovrumana. Da quando l'uomo ha disimparato a credere in questa autorità, si cercò, secondo un'antica abitudine, un'altra autorità che sapesse parlare un linguaggio assoluto e che potesse imporre mete e compiti. La autorità della coscienza viene ora in prima linea — (quanto più si è emancipati dalla teologia, tanto più imperativa diventa la morale), quale compenso di un'autorità personale. Oppure « l'autorità della ragione », oppure l'istinto sociale (il gregge), oppure la storia col suo spirito immanente che ha in sè la sua mèta e a cui l'uomo si può abbandonare. Si vorrebbe evitare di volere una meta, il rischio che si potrebbe correre nel proporsi una mèta; si vorrebbe sottrarsi alla responsabilità (si accetterebbe il fatalismo). Infine: la felicità con un po' di tartufismo, la felicità dei più.

L'uomo dice a sè stesso:

1) Non è affatto necessaria una mèta determinata.

2) Non è affatto possibile prevederla.

Proprio nel momento in cui sarebbe necessario che la volontà avesse la massima forza, essa è debolissima e pusillanime al massimo grado. Diffidenza assoluta, verso la forza organizzatrice della volontà per l'insieme.

29.

Il nichilismo non è soltanto una meditazione sopra l' « Invano ! » non è soltanto la fede che tutto meriti di perire; ci si mette la mano, si distrugge; questo è, se si vuole, illogico; ma il nichilista non crede alla necessità di esser logico. E' uno stato di spiriti e di volontà vigorose e non è possibile per tali persone rimaner fermi dinanzi al « no »» del giudizio; il « no » dell'azione deriva dalla loro natura; l'annientamento operato dal giudizio asseconda la distruzione fatta dalla mano.

30.

Per la genesi del nichilismo. — Si ha soltanto tardi il coraggio di confessare a sè stessi ciò che si sa davvero. Soltanto da pochissimo tempo ho confessato a me stesso di esser stato finora profondamente nichilista; l'energia, il radicalismo con cui sono an-

dato avanti come nichilista, mi ha ingannato su questo fatto fondamentale. Quando si va verso uno scopo sembra impossibile che la assenza di meta « in sè » possa essere l'articolo fondamentale della nostra fede.

31.

Il nichilista filosofico è convinto che tutto ciò che accade è senza senso e senza utilità: ma non dovrebbe esistere un essere privo di senso e inutile. Però di dove viene questo: « non dovrebbe esistere? » Dove si prende questo « senso » e questa misura? Il nichilista in fondo pensa che la vista di un tale essere vuoto, senza utilità, agisce sopra un filosofo in modo non soddisfacente, gli dà un'impressione di vuoto, di disperazione. Una simile constatazione contraddice la nostra sottile sensibilità di filosofi. Deriva da questa assurda valutazione: il carattere dell'esistenza dovrebbe dar piacere al filosofo, perchè l'esistenza potesse sussistere di pieno diritto....

E' facile ora capire che il piacere e il malcontento, nel campo di ciò che accade, debbono esser considerati come « mezzi »; rimarrebbe ancora da chiedere se noi, in generale, potremmo vedere il « senso », « lo scopo » e se la questione del senso o del non senso, non sia per noi insolubile.

32.

Modi dell'autointorpidimento. — Nell'intimo: non sapere dove si va a finire. Vuoto. Tentativo di uscirne coll'ubbriacatura. Ubbriacatura come musica, ubbriacatura quale crudeltà nel tragico godimento della rovina di quanto c'è di più nobile. Ubbriacatura quale cieco fanatismo per singoli uomini o per alcune epoche (come l'odio, ecc.).

Tentativo di lavorare senza riflessione quale strumento della scienza; aver l'occhio aperto a molti piccoli godimenti, per esempio come conoscitore (modestia verso di sè); — la limitazione, nel generalizzare sopra di sè, ad un pathos: il misticismo, il godimento voluttuoso dell'eterno vuoto: l'arte per l'arte (« *le fait* »), la « pura conoscenza » quale narcosi del disgusto in sè stesso; qualsiasi lavoro costante, qualsiasi piccolo, assurdo fanatismo: la confusione di ogni rimedio, malattia per l'intemperanza generale (la scostumatezza uccide il piacere):

1) Debolezza di volontà quale risultato.

2) Estremo orgoglio e umiliazione di debolezze meschine sentite per contrasto.

33.

L'incompleto nichilismo, le sue forme: noi ci viviamo in mezzo.

I tentativi di evitare il nichilismo, *senza* svalutare i valori avuti sin qui provocano l'opposto, acutizzano il problema.

34.

1) Il nichilimo sta dinanzi alla porta: da dove ci viene questo ospite più inquietante di tutti gli altri? Punto di partenza: è uno sbaglio indicare quale origine del nichilismo « stati di necessità sociali, o il decadimento fisiologico » o persino la corruzione. E' il tempo che è più onesto e più pieno di compassione.

Il bisogno, il bisogno spirituale, corporale, intellettuale è assolutamente incapace di produrre il nichilismo (cioè la radicale negazione del valore, del significato, della desiderabilità). Questi bisogni permettono tuttora interpretazioni affatto diverse. Invece il nichilismo si trova in una ben definita interpretazione, nell'interpretazione cristiano-morale.

2) Il tramonto del cristianesimo — nella sua morale (che è insolubile), che si rivolge contro il Dio cristiano (il senso della veracità altamente sviluppato dal cristianesimo diventa disgusto della falsità e della menzogna della interpretazione cristiana del mondo e della storia). Trapasso del principio: « Dio è la verità » nella fede fanatica; « Tutto è falso ». Buddismo dell'azione.

3) Lo scetticismo della morale è il fatto decisivo. Il crollo della spiegazione morale del mondo che non ha più nessuna sanzione dopo che ha cercato di rifugiarsi in un « al dilà »: finisce nel nichilismo. « Tutto è privo di significato » (l'impossibilità di una spiegazione del mondo a cui è stata consacrata un'enorme forza, risveglia il dubbio che tutte le spiegazioni del mondo siano false) Tratto buddistico, bramosia del nulla. (Il buddismo indiano non ha dietro di sè uno svolgimento profondamente morale, perciò il suo nichilismo è solo morale non superata: l'esistenza quale castigo combina coll'esistenza quale errore, l'errore quindi come castigo, (un apprezzamento morale dei valori): I tentativi filosofici di superare il « Dio morale » (Hegel, panteismo). Superamento degli ideali popolari: il saggio, il santo, il poeta. Antagonismo del « vero » e del « bello » e del « buono ».

4) Contro la mancanza di senso da una parte e contro i giudizi morali dei valori dall'altra. Sino a che punto tutta la scienza e tutta la filosofia sono state sinora sotto giudizi morali? e se con questo non si accetta anche l'inimicizia della scienza? oppure la tendenza anti-scientifica? Critica della dottrina di Spinoza — l'apprezzamento cristiano dei valori residuante dovunque nei sistemi socialisti e positivisti. — Manca una critica della morale cristiana.

5) Le conseguenze nichiliste dell'attuale scienza naturale (accanto ai suoi tentativi di scivolare nell'al di là). Dal suo lavorio deriva finalmente un'auto-disgregazione, un rivolgersi contro sè stessa, una tendenza anti-scientifica. Dopo Copernico l'umanità si dirige dal centro verso x.

6) Le conseguenze nichiliste del modo di pensare politico e politico sociale, dove tutti i principii appartengono quasi alla teatralità; il soffio della mediocrità, della compassione, della slealtà, ecc. Il nazionalismo, l'anarchismo, ecc. Castigo. Manca la classe, l'uomo liberatore e giustificatore.

7) Le conseguenze nichiliste della storia e dello « storico pratico », cioè del romantico. La posizione dell'arte: assoluta mancanza di originalità della sua posizione nel mondo moderno.

Il suo oscuramento. La cosidetta olimpicità di Goethe.

8). L'arte e la preparazione del nichilismo: Romanticismo. (Fine dei Nibelungi di Wagner).

35.

Il pessimismo moderno è una espressione della inutilità del mondo moderno, non del mondo e dell'esistenza.

36.

Il segno più generale dei tempi moderni: — L'uomo ha perduto infinitamente di dignità dinanzi a sè stesso. E' stato lungamente il centro e l'eroe tragico dell'esistenza in generale: poi si è almeno sforzato di affermare la sua parentela colla parte decisiva dell'esistenza che era anche un valore in sè — come fanno tutti i metafisici che vogliono mantenere la dignità dell'uomo, colla loro credenza che i valori morali sono valori cardinali. Chi ha abbandonato Dio tiene con tanto maggior rigore alla fede nella morale.

37.

Cause del dilagare del pessimismo:

1) Gli istinti più potenti, più vitali e più fecondi per l'avvenire sono stati calunniati sin qui, così che una maledizione pesa sulla vita.

2) Il valore e la lealtà crescente e la diffidenza più ardita dell'uomo capiscono che questi istinti non possono essere staccati dalla vita e si rivoltano contro la vita.

3) Prosperano solo i più mediocri che non sentono questo profitto, la specie superiore fallisce e indispone contro di sè, in quanto è prodotto della degenerazione; d'altra parte si è indignati contro il mediocre che vuol far credere di essere il fine e il significato (nessuno può più rispondere a un « perchè? »).

4) Il rimpicciolimento, la capacità di soffrire, la fretta, il brulicame aumentano continuamente, la realizzazione di tutto questo movimento, la cosidetta « civiltà » diventa sempre più facile, e l'individuo dispera e si sottomette di fronte a questo enorme meccanismo.

38.

Quali vantaggi offriva l'ipotesi morale cristiana?

1) Essa prestava all'uomo un valore assoluto, in opposizione alla sua piccolezza e alla sua accidentalità nel fiume del divenire e dello scomparire.

2) Serviva gli avvocati di Dio per il fatto che essa lasciava al mondo, malgrado il dolore e il male, il carattere della perfezione — compresa la famosa libertà — il male appariva pieno di senso.

3) Essa ammetteva che l'uomo possiede un « sapere » intorno ai valori assoluti e gli dava così per ciò che più importa, una conoscenza adeguata.

4) Essa impediva che l'uomo si disprezzasse come uomo, che prendesse parte contro la vita, che disperasse della conoscenza; era un mezzo di conservazione. Insomma, la morale era il grande antidoto contro il nichilismo pratico e teorico.

39.

Viene il tempo in cui dobbiamo pagar caro di esser stati cristiani per due mila anni; perdiamo l'equilibrio che ci faceva vivere, per un certo tempo non sappiamo dove dirigerci. Ci precipitiamo repentinamente nelle valutazioni opposte colla stessa quantità d'energia creata nell'uomo precisamente da questa iper-

valutazione dell'uomo. Adesso tutto è falso, interamente falso, tutto è « parola » confuso, debole, oppure esagerato.

a) Si cerca una specie di soluzione terrena, ma nello stesso senso, in quello del definitivo trionfo della verità, dell'amore, della giustizia (il socialismo « uguaglianza della persona »).

b) Si cerca ugualmente di mantenere alto l'ideale morale (dando la preponderanza al disinteresse, all'abnegazione, alla negazione della volontà).

c) Si cerca persino di conservare l'« al di là » sia pure quale illogico x (ma lo si interpreta subito in modo che si possa dedurne una specie di consolazione metafisica del vecchio stile).

d) Si cerca di riconoscere in ciò che accade la guida divina del vecchio stile, quella guida che premia, punisce e guida a un ordine di cose migliore.

e) Si crede ancora come prima al bene e al male, così che si considera come compito la vittoria del bene e la distruzione del male (questo è inglese: è il caso tipico di quella testa superficiale di John Stuart Mill).

f) Il disprezzo di ciò che è « naturale » della curiosità, dell'ego; tentativo d'intendere la più alta spiritualità e l'arte più elevata come una conseguenza della rinuncia della personalità, come « *désinteressement* ».

g) Si permette alla chiesa d'ingerirsi ancora in tutti i fatti importanti e in tutti i punti principali della vita individuale, per dar loro una consacrazione un senso più alto: abbiamo sempre ancora « lo stato cristiano » il «matrimonio cristiano».

40.

Ma fra le forze che la morale ha nutrito si trovava la veracità; questa finisce per rivolgersi contro la morale, ne scopre la teologia, la sua considerazione interessata e ora l'intelligenza di questa menzogna lungamente incarnata, e di cui si dispera di sbarazzarsi, agisce precisamente quale stimolo. Constatiamo in noi, radicati attraverso la lunga interpretazione morale, dei bisogni che ci appaiono ora come esigenze di una non-verità; d'altra parte sono precisamente questi bisogni, a cui sembra essere attaccato il valore, quelli in grazia dei quali noi sopportiamo la vita. Noi non stimiamo quello che riconosciamo e non possiamo più stimare quello su cui vorremmo illuderci. Da questo antagonismo risulta un processo di decomposizione.

41.

Questa è l'antinomia.

Finchè noi crediamo alla morale condanniamo l'esistenza.

42.

I valori superiori al cui servizio l'uomo dovrebbe vivere, cioè quando essi disponessero di lui molto duramente e caramente, questi valori sociali sono stati elevati al di sopra dell'uomo allo scopo di rinforzare il loro tono, come se fossero comandi « divini » come « realtà » come « vero » mondo, come speranza e come mondo futuro. Ora che apparisce chiaramente la meschina provenienza di questi valori, ci sembra che tutto sia deprezzato, senza senso, ma questo non è che uno stato intermedio.

43.

Cause del nichilismo: La specie superiore manca, cioè quella la cui inesauribile fecondità e potenza mantiene salda la fede nell'uomo. (Si pensi a ciò che dobbiamo a Napoleone: quasi tutte le speranze superiori di questo secolo).

La specie inferiore (« gregge » « massa » « società ») disimpara la modestia e gonfia i suoi bisogni sino a farne dei valori cosmici e metafisici. Così tutta intera l'esistenza è diventata volgare; cioè in quanto la massa governa, tiranneggia gli uomini eccezionali, in tanto questi perdono la fiducia in sè e diventano nichilisti.

Tutti i tentativi d'immaginare tipi superiori sono falliti: (Il Romanticismo, l'artista, il filosofo; contro il tentativo di Carlyle di prestar loro i valori morali superiori). Il risultato di questo è la resistenza contro i tipi superiori.

Abbassamento e incertezza di tutti i tipi superiori. — La lotta contro il genio (poesia popolare, ecc.). La compassione per gli umili e per quelli che soffrono come norma per l'elevazione dell'anima. Manca il filosofo, l'interprete della azione e non solamente colui che la trasforma in poesia.

44.

La conseguenza nichilista (la credenza nella mancanza di valore) quale conseguenza della valutazione morale. Abbiamo perduto il gusto dell'egoismo (anche dopo aver riconosciuto l'im-

possibilità del non-egoismo). Abbiamo perduto il gusto della necessità (anche dopo il riconoscimento dell'impossibilità di un « *liberum arbitrium* » e di una « libertà intelligibile »). Vediamo che non possiamo raggiungere la sfera in cui abbiamo posto i nostri valori e con ciò, l'altra sfera, quella in cui viviamo, non ha in nessun modo acquistato in valore; al contrario siamo stanchi perchè abbiamo perduto lo stimolo principale. « Inutilmente finora ». si lotta intorno alla domanda a cui deve darsi una risposta: chi ha ragione, il pessimismo o l'ottimismo?

45.

Ultimamente si è molto abusato di una parola presa a caso e sotto ogni aspetto arbitraria: si parla dovunque di « pessimismo », si lotta intorno alla domanda: chi ha ragione, il pessimismo o l'ottimismo?

Non si è capito quello che è tanto visibile, che il pessimismo non è un problema, bensì un sintomo, che questo nome dovrebbe essere sostituito con « nichilismo », che la domanda se il non essere non sia meglio dell'essere è già in sè una malattia, un indizio di decadenza, una idiosincrasia.

Il movimento nichilista è solo l'espressione di una decadenza fisiologica.

46.

Concetto fondamentale sulla natura della « decadenza »: le cose che finora sono state considerate come decadenza sono le conseguenze di essa.

Con questo muta tutta la prospettiva del problema morale. Tutta la lotta morale contro il vizio, il lusso, il delitto e persino contro la malattia appare come un'ingenuità, come cosa superflua; non v'è nessun « miglioramento » (contro il pentimento).

La « *décadence* » stessa non è qualcosa contro cui si debba lottare: essa è assolutamente necessaria e appartiene ad ogni tempo e ad ogni popolo. Quello contro cui si deve lottare con tutte le forze è l'importazione del contagio nelle parti sane dell'organismo. Si fa forse questo? Si fa l'opposto. Appunto per questo si fanno degli sforzi nel senso dell'umanità.

Come si comportano rispetto a questa domanda biologica fondamentale quelli che sono stati sinora i valori superiori? La filosofia, la religione, la morale, l'arte, ecc.

(Cura: per esempio il militarismo sin dal tempo di Napoleone, il quale vide nella civiltà la sua naturale nemica).

47.

Per il concetto « *dècadence* ».

1) Lo scetticismo è una conseguenza della « *dècadence* », come pure il libertinaggio dello spirito.

2) La corruzione dei costumi è una conseguenza della « *dècadence* » (debolezza della volontà, bisogno di forti eccitanti).

3) I metodi di cura, quello psicologico e quello morale, non alterano il corso della *dècadence* essi non reggono, sono psicologicamente nulli.

Visione della grande nullità di queste pretese « reazioni »; sono forme di narcotizzamento contro certe fatali conseguenze; non distruggono l'elemento morboso; sono spesso eroici tentativi di annullare gli uomini della decadenza, di vincere una minima parte della sua perniciosità.

4) Il nichilismo non è una causa, ma è la logica della « *dècadence* ».

5) Il « buono » e il « cattivo » sono solo due tipi della « *dècadence* »: essi hanno in comune tutti i fenomeni fondamentali.

6) La questione sociale è una conseguenza della « *dècadence* ».

7) Le malattie, specialmente le malattie di nervi e di testa sono indizi che manca la forza difensiva della forte natura; e appunto per questo parla l'irritabilità così che il piacere e l'avversione diventano i problemi più in evidenza.

48.

Tipi più generali della « *decadence* ».

1) Si sceglie, nella fiducia di scegliere mezzi curativi, quei mezzi che affrettano l'esaurimento: fa parte di questo il cristianesimo (per prendere il caso maggiore dell'istinto che sbaglia) e c'è anche il « progresso ».

2) Si perde la forza di resistenza contro gli stimoli, si dipende dalle circostanze, si rendono più grossolane le vicende della vita e s'ingrandiscono sino all'esagerazione.... una « dispersonalizzazione » una disgregazione della volontà.

Qui bisogna collocare tutta un'intera specie di morale, quella altruistica, la quale ha in bocca la compassione: per essa ciò che

più importa è la debolezza della personalità, così che essa è consonante e come una corda troppo eccitata, trema continuamente.... una estrema irritabilità.

3) Si confonde la causa con l'effetto: non si capisce la « *dècadence* » come fisiologica e nelle sue conseguenze si vede la propria causa del « trovarsi male »; tutta la morale religiosa è qui compresa.

4) Si anela a uno stato in cui l'uomo non soffre più: la vita viene sentita veramente come base del male; si valutano gli stati d'incoscienza, apatici (il sonno, la sincope) infinitamente di più degli stati coscienti: di qui una metodica....

49.

Quello che si trasmette per eredità non è la malattia, ma la morbosità: la mancanza di forza contro il pericolo di dannose immigrazioni, ecc.; la forza di resistenza rotta, cioè, espresse moralmente: la rassegnazione e l'umiltà dinanzi al nemico.

Mi sono chiesto se tutti questi valori superiori dell'attuale filosofia, della morale e della religione non si possono confrontare coi valori degli indeboliti, dei malati mentali, dei nevrastenici; essi rappresentano in una forma più attenuata gli stessi mali....

Il valore di tutti gli stati morbosi è che essi mostrano in una lente d'ingrandimento certi stati che sono normali, ma, come normali, sono a mala pena visibili.

La salute e la malattia non sono qualcosa di essenzialmente diverso, come i medici antichi, e ancor oggi alcuni praticanti credono. Non bisogna farne due principî o entità distinte, che lottano per la conquista dell'organismo vivente e fanno di esso il loro campo di battaglia. Queste sono insulsaggini o chiacchiere che non valgono più nulla. Di fatto, fra queste due specie dell'esistenza vi sono solo differenze di grado: l'eccesso, la sproporzione, la disarmonia dei fenomeni normali costituiscono lo stato di malattia. (Claude Bernard).

Come il « male » può essere considerato come un eccesso, una disarmonia, una sproporzione, così « il bene » può essere una dieta protettrice contro il pericolo dell'esagerazione, della disarmonia, della sproporzione.

La debolezza ereditaria come elemento dominante: causa dei valori superiori.

Incidentalmente: Si vuole la debolezza: perchè? Per lo più perchè si è necessariamente deboli.

L'indebolimento come compito. — Indebolimento delle brame, dei sentimenti di piacere e d'avversione, della volontà di potere, del sentimento d'orgoglio, della volontà di voler avere e di « volere aver di più »: l'indebolimento come umiltà, l'indebolimento come fede, l'indebolimento come riluttanza e vergogna per tutto ciò che è naturale, come negazione della vita, come malattia e debolezza abituale, l'indebolimento come rinunzia alla vendetta, all'opposizione, all'inimicizia, all'ira.

L'errore nella cura: non si vuol combattere la debolezza con un « *système fortifiant* », ma con una specie di giustificazione e col moralizzare cioè per mezzo di una interpretazione. Si scambiano due stati affatto diversi: per esempio la quiete della forza la quale è una astensione essenziale dalla reazione (il tipo degli dei che nulla commuove) e la quiete dell'esaurimento, la rigidità sino all'anestesia. Tutti i procedimenti filosofico-ascetici aspirano a quest'ultimo stato, ma di fatto credono di raggiungere il primo, poichè essi attribuiscono allo stato che hanno raggiunto i predicati che farebbero credere fosse stata raggiunta una condizione divina.

50.

Il malinteso più pericoloso. — C'è un'idea che non sembra prestarsi a nessuna confusione ed a nessun equivoco, l'idea dell'esaurimento. L'esaurimento può essere acquisito, può essere trasmesso per eredità: in entrambi i casi esso trasforma l'aspetto, il valore delle cose.

In opposizione a colui che dalla pienezza che egli rappresenta e sente, involontariamente dà una parte di sè alle cose e le vede più piene, più potenti, più ricche in avvenire, in opposizione a colui che in ogni modo può dare, colui che è esaurito rimpicciolisce e sfigura tutto ciò che egli vede; egli impoverisce il valore: è pericoloso....

Sembra che nessun sbaglio sia possibile intorno a questo punto; malgrado ciò la storia offre il fatto spaventevole che gli esauriti sono sempre stati confusi con quelli che possedevano la maggior pienezza e questi ultimi con i più pericolosi.

Chi è povero di vita, il debole, impoverisce ancora di più la vita; chi è ricco di vita, il forte, l'arricchisce. Il primo è un parassita del

secondo e questi dà del suo superfluo. Come sarebbe possibile una confusione?

Quando l'esaurito si presentava coll'attitudine dell'attività e dell'energia superiore (quando la degenerazione implicava un eccesso nella scarica intellettuale, spirituale o nervosa) allora lo si confondeva con chi era ricco.

Destava timore. Il culto del pazzo è sempre anche il culto di colui che è ricco di vita, del potente. Il fanatico, l'indemoniato, l'epilettico religioso, tutti gli eccentrici sono stati considerati come tipi superiori della potenza: come divini.

Questa specie di forza che destava la paura era considerata anzitutto come divina: fu questo il punto di partenza dell'autorità: questo fu interpretato, udito, cercato come saggezza.... Di qui si svolse quasi dappertutto una volontà di « divinizzare », cioè il desiderio d'una degenerazione tipica dello spirito, del corpo e dei nervi: un tentativo per trovar la via di questo modo di essere superiore. Farsi malato, farsi pazzo, provocare i sintomi dello sconvolgimento, voleva dire diventare più forte, più sovrumano, più terribile, più saggio; si credeva con questo di diventare tanto ricchi in potenza da poterne cedere una parte. Dovunque si è adorato, si è cercato qualcuno che potesse cedere qualcosa.

L'esperienza dell'ebbrezza conduceva qui in errore. Questa aumenta al più alto grado il senso del potere, quindi, se si giudica ingenuamente, il potere stesso.

Al più alto grado del potere doveva trovarsi il più ebbro, cioè l'estatico — (esistono due punti di partenza dell'ebbrezza; l'eccessiva pienezza della vita e uno stato di nutrizione morbosa del cervello).

51.

Da intendere: che ogni specie di degenerazione e di malattia ha continuamente contribuito alle valutazioni generali; che in queste valutazioni divenute dominanti la « *dècadence* » è persino giunta a prendere il sopravvento; che noi non abbiamo soltanto da combattere contro le condizioni create da tutte le miserie della degenerazione attuale, ma che tutta la « *dècadence* » fin qui esistita è rimasta vivente.

Un tale complesso smarrimento degl'istinti fondamentali della umanità, una simile completa « *dècadence* » delle valutazioni è il problema « *par excellence* », il vero enigma che l'animale « uomo » propone al filosofo.

52.

D e b o l e z z a d e l l a v o l o n t à — questo è un simbolo che può condurre in errore, — poichè non esiste volontà e quindi nè una volontà debole nè una volontà forte. La molteplicità e la disgregazione degli « istinti », l'assenza di un sistema (fra di essi) risulta come « debolezza della volontà »; la coordinazone di quest'istinto sotto il dominio d'un solo risulta come « volonta forte »; nel primo caso è l'oscillazione e la mancanza di equilibrio; nel secondo la precisione e la chiarezza dell'orientamento.

53.

Principali sintomi del pessimismo:

Les dîners chez Magny, il pessimismo russo (Tolstoi, Dostoïèvsky), il pessimismo estetico, *l'art pour l'art*, la « *description* » (il pessimismo romantico e anti-romantico) il pessimismo nella teoria, della conoscenza (Schopenhauer, il fenomenalismo) il pessimismo anarchico; la « religione della compassione », preparazione al buddismo; il pessimismo della cultura, (esotismo, cosmopolitismo) il pessimismo morale; io stesso.

54.

Esiste un'azione profonda e interamente incosciente della « *dècadence* » persino sugli ideali della scienza: tutta la nostro sociologia è la prova di questa affermazione. Resta da rimproverarle che essa conosce per esperienza solo le f o r m e d e l l a d e c a d e n z a della società e prende inevitabilmente i propri istinti di decadenza quale norma del giudizio sociologico.

La vita d e c a d e n t e nell'Europa odierna formula in essi i suoi ideali sociali: essi rassomigliano, come due goccie d'acqua, all'ideale di v e c c h i e r a z z e s o p r a v i s s u t e.

Perciò l'i s t i n t o d e l g r e g g e — una forza diventata ora sovrana — è qualcosa di profondamente diverso dell'istinto d'una s o c i e t à a r i s t o c r a t i c a: dipende dal valore dei s i n g o l i quello che deve significare la somma. Tutta la nostra sociologia non conosce altro istinto all'infuori di quello del gregge, cioè quello degli zeri sommati, in cui ogni zero ha gli stessi diritti ed è virtù l'essere zero.

La v a l µ t a z i o n e con cui oggi sono giudicate le diverse forme della società è assolutamente identica a quella che attribuisce un valore più alto alla p a c e che alla guerra; ma questo giudizio



è antibiologico, è esso stesso un parto della « *dècadence* » della Vita...

La vita è una conseguenza della guerra, la società stessa è un mezzo per la guerra....

Il signor Herbert Spencer, come biologo, è un *dècadent* e lo è anche come moralista (egli vede nella vittoria dell'altruismo qualcosa di desiderabile!!!)

55.

Evoluzione del pessimismo verso il nichilismo. Snaturazione dei valori. Scolastica dei valori.

I valori isolati e idealizzati, invece di guidare e di dominare l'azione si rivolgono contro l'azione, condannandola.

Contraddizioni inserite in luogo di gradi e di ordini naturali. Odio della gerarchia.

Le contraddizioni corrispondono a un'epoca plebea, perchè sono più facilmente afferrabili.

Il mondo « riprovato » di fronte a un mondo edificato artificialmente, ad un mondo « vero » pieno di « valore ».

Finalmente si scopre con quale materiale si è edificato il « vero mondo »: ci si accorge che rimane soltanto il « mondo riprovato » e si addebita ad esso questa suprema delusione.

Con questo ci si trova di fronte al *nichilismo*: si sono conservati i valori direttivi e niente altro. Qui sorge il problema della forza e della debolezza.

1) I deboli vi s'infrangono.
2) I più forti distruggon ciò che non s'infrange.
3) I fortissimi superano i valori direttivi.

Tutto questo riunito costituisce l'epoca tragica.

56.

Il pessimismo delle nature energiche.

« A che scopo? » dopo una lotta terribile, persino dopo la vittoria. C'è qualcosa cento volte più importante che il sapere se ci troviamo bene o male: è l'istinto fondamentale di tutte le nature forti. In breve l'avere una meta per la quale non si esita a fare dei sacrifici umani, ad esporsi ad ogni pericolo, a prendere su di sè ogni male od ogni peggior male — la grande passione.

57.

La preponderanza del dolore sulla gioia oppure l'opposto

(l'edonismo), queste due dottrine sono già in sè segni indicatori del nichilismo. Poichè in questi due casi non si fissano altri scopi ultimi all'infuori dei fenomeni del piacere e del dolore.

Ma così parla una specie d'uomini che non osa più fissarsi una volontà, — un'intenzione, un senso, per ogni specie d'uomini più sana il valore della vita non si misura alla stregua di queste cose accessorie. E sarebbe possibile un eccesso di dolore e malgrado questo una volontà più forte, un'accettazione della vita, un riconoscere la necessità di quest'eccesso di dolore.

« La vita non val la pena d'esser vissuta » — « la rassegnazione » — « a che cosa servono le lagrime? » maniera di pensare debóle e sentimentale.

« *Un monstre gai vaut mieux qu'un sentimental ennuieux* ».

3. CRISI.

58.

Ho la fortuna d'aver ritrovato, dopo migliaia d'anni di aberrazione e di confusione, la via che conduce ad un sì e ad un no.

Io insegno a dir « no » a tutto quello che rende deboli, che esaurisce.

Io insegno a dir « sì » a tutto ciò che rinvigorisce, che accumula della forza, che giustifica il sentimento della forza.

Finora non si è insegnato nè l'uno nè l'altro.

Si è insegnata la virtù, il disinteresse, la compassione, e persino la negazione della vita.

Tutti questi sono valori degli esauriti.

Una lunga meditazione intorno alla fisiologia dell'esaurimento mi ha costretto a domandarmi: Fin dove sono penetrati nel mondo dei valori i giudizi degli esauriti?

Il risultato è stato quanto mai sorprendente anche per me che mi sentivo già a casa mia in più d'un mondo straniero; ho trovato che si potevano ricondurre tutti i giudizi superiori, tutti quelli che si son resi padroni dell'umanità, almeno dell'umanità addomesticata, ai giudizi degli esauriti.

Ho scoperto le tendenze più distruttive dietro i nomi più sacri. Si è chiamato Dio tutto quello che indebolisce, che insegna la debolezza, che inietta la debolezza... ho trovato che « l'uomo buono » è una forma di auto-affermazione della « *dècadence* ».

Quella virtù che ancora Schopenhauer insegnava essere la virtù superiore ed unica, il fondamento di tutte le virtù, questa compas-

sione appunto, ho riconosciuto che era pericolosa più di qualunque vizio.

Ostacolare per principio la scelta nella specie, la purificazione di essa dagli scarti, questo fu chiamato sinora virtù «*par excellence*».

Si deve tenere in onore la f a t a l i t à, che dice al debole « scomparisci ».

Si è nominato D i o, quando si resisteva alla fatalità, quando si deteriorava e si corrompeva l'umanità. Non bisogna nominare invano il nome di Dio.

La razza è corrotta — non per i suoi vizi, ma per la sua ignoranza — è corrotta perchè non ha considerato l'esaurimento come esaurimento: le confusioni fisiologiche sono la causa di tutto il male...

La virtù è il nostro grande malinteso...

Problema: come giunsero gli esauriti a fare le leggi dei valori? In altre parole: come sono giunti al potere quelli che sono gli ultimi?

Come ha potuto esser capovolto l'istinto dell'animale uomo?

59.

Affermazione fondamentale: c'è un po' di marciume in tutto quello che contrassegna l'uomo moderno; ma proprio accanto alla malattia esistono i segni d'una forza e di una potenza dell'anima non ancora provate.

L e s t e s s e r a g i o n i c h e p r o d u c o n o i l r i m p i c c o l i m e n t o d e g l i u o m i n i s p i n g o n o i f o r t i e i r a r i i n a l t o, s i n o a l l a g r a n d e z z a.

60.

E s a m e d ' i n s i e m e. — Ogni grande crescita porta di fatto con sè un enorme s b r i c i o l a m e n t o e d e p e r i m e n t o: la sofferenza, i sintomi della decadenza a p p a r t e n g o n o alle epoche che fanno enormi passi in avanti; ogni potente o tremendo movimento dell'umanità ha c r e a t o n e l l o s t e s s o t e m p o un movimento nichilista.

Se venisse nel mondo la forma e s t r e m a del pessimismo, il vero n i c h i l i s m o, in certe circostanze ciò sarebbe indizio d'una crescita incisiva ed essenzialissima, indizio del passaggio a nuove condizioni di esistenza. Q u e s t o i o h o c a p i t o.

61.

Vanno ora distrutti innumerevoli individui di specie superiore, ma chi *sopravvive* è forte come il diavolo. Lo stesso accadde al tempo del rinascimento.

62.

E' l'epoca del *grande meriggio*, del *terribile schiarirsi: la mia specie di pessimismo:* — grande punto di partenza.

1) Contraddizione fondamentale nella civiltà e nell'elevazione dell'uomo.

2) La valutazione morale considerata come una storia della menzogna e dell'arte della calunnia a servizio d'una volontà di potenza (della volontà del *gregge* che si oppone agli uomini più forti).

3) Le condizioni di ogni elevazione di cultura (la possibilità d'una *scelta* a spese di una quantità) sono le condizioni d'ogni crescita.

4) L'*ambiguità* del mondo come problema della *forza*, la quale considera tutte le cose sotto la *prospettiva* della sua crescita. Gli apprezzamenti cristiano-morali considerati quali insurrezioni di schiavi e bugie di schiavi (contro i valori aristocratici dell'*antico* mondo).

63.

Non ho ancora trovato nessuna ragione di scoraggiamento. Chi ha conservato e si è educato una *forte volontà* insieme con una vasta mente, ha più che mai occasioni favorevoli.

Infatti la capacità degli uomini di essere addomesticati è molto cresciuta in quest'Europa democratica; uomini che facilmente imparano, che facilmente si sottomettono, costituiscono la regola: l'animale da gregge, persino quello intelligentissimo, è preparato. Chi può comandare trova quelli che *debbono* obbedire: penso, per esempio, a Napoleone e a Bismark. La concorrenza di volontà forti e non intelligenti, che costituisce il maggior ostacolo, è minima. Chi non abbatterebbe questi signori « oggettivi », di volontà debole, come Ranke o Rènan?

64.

Il socialismo — quale finale tirannia dei più piccoli e dei più stupidi, cioè dei superficiali, degli invidiosi e dei commedianti per tre

quarti — è in realtà la conseguenza delle idee moderne e della loro latente anarchia: ma nell'aria tiepida d'un benessere democratico si snerva la capacità di giungere a delle conclusioni o meglio alla conclusione. L'uomo segue — ma non deduce più. Per questo il socialismo è nell'insieme una cosa senza speranza, inacidita, e non c'è nulla di più divertente da vedere della contraddizione fra i visi velenosi e disperati dei socialisti d'oggi (e di quali sentimenti meschini e avviliti fa fede persino il loro stile!) e l'innocente felicità pecorile delle loro speranze e dei loro desideri. Con ciò si potrà giungere in diverse parti d'Europa a colpi di mano o attacchi da parte loro: nel prossimo secolo ci saranno qua e là dei profondi barbarismi e la Comune di Parigi, che ha i suoi paladini e patrocinatori anche in Germania, non sarà stata che un leggero disturbo digestivo rispetto a quello che deve venire. Tuttavia ci sarà sempre troppa gente che possiede, perchè il socialismo possa significare qualcosa di più che un disturbo passeggero; e questi che posseggono sono come un uomo solo di una sola fede: « bisogna possedere qualcosa, per essere qualche cosa ». Questo è l'istinto più antico e più sano: io aggiungerei: « bisogna voler di più di quello che si ha per diventare di più ». Così almeno insegna la dottrina che dalla vita stessa viene predicata a tutto ciò che vive: la morale dello sviluppo. Avere e voler di più, in una parola il crescere, questo è la vita. Nella dottrina del socialismo si nasconde male una « volontà della negazione della vita »; devon essere uomini o razze non riuscite quelle che inventano una simile dottrina.

Infatti, vorrei che fosse dimostrato per mezzo di qualche grande esperimento che in una società socialista la vita rinnega se stessa e si taglia da sè le radici. La terra è abbastanza grande e l'uomo non è ancora abbastanza esaurito perchè un simile insegnamento pratico e *demonstratio ad absurdum* non debba parere desiderabile, anche se dovesse esser conquistato e pagato con un enorme dispendio di vita umana. Tuttavia il socialismo potrà esser qualcosa di utile e di salutare, anche solo come una talpa irrequieta sotto il suolo di una società che si rotola nella stupidaggine: il socialismo ritarda la « pace sulla terra » e tutta la dabbenaggine dei democratici animali da gregge, obbliga gli Europei a serbare un po' di spirito, cioè d'astuzia e di prudenza, a non rinnegare completamente le virtù virili e guerriere, a conservare un resto di spirito, di chiarezza, di rudezza, di freddezza d'animo, — e intanto protegge l'Europa dal *marasmus femininus* che la minaccia.

65.

Io mi rallegro del progresso militarista dell'Europa e anche delle condizioni d'anarchia: il tempo della quiete e del Chinesismo che il Galiani predisse per questo secolo, è passato. L'abilità personale e virile, la robustezza corporea ritornano in valore, le valutazioni diventano più fisiche, i nutrimenti più carnivori. Diventano di nuovo possibili degli uomini belli. La pallida ipocrisia (con mandarini alla testa come sognò il Comte) è passata. Il barbaro e anche l'animale selvaggio è affermato in ognuno di noi. Proprio per questo si andrà più in là anche per i filosofi. Kant, si vedrà una volta o l'altra, è uno spauracchio per gli uccelli.

66.

Gli ostacoli più favorevoli e i rimedi contro la modernità.

1) Il servizio militare obbligatorio con delle vere guerre che fanno cessare ogni scherzo.

2) La ristrettezza nazionale (che semplifica e concentra);

3) Una nutrizione migliore (carne).

4) La pulizia crescente e la salubrità delle abitazioni.

5) Il predominio della fisiologia sulla teologia, la morale, l'economia e la politica.

6) La severità militare nelle esigenze e nella pratica dei suoi « doveri » (non si loda più....).

67.

Se qualche cosa si è raggiunto questo è una considerazione più calma intorno ai sensi, un punto di vista più giocondo, più benevolo, più Goethiano riguardo alla sensibilità; così pure un senso più orgoglioso per quel che riguarda la conoscenza, così che il « puro pazzo » trova poca fede.

68.

Se in qualche modo il nostro umanizzarsi significa un vero effettivo progresso, questo è raggiunto in ciò che non abbiamo più bisogno di eccessivi contrasti, anzi non abbiamo bisogno di nessun contrasto....

Possiamo amare i sensi, li abbiamo in ogni grado spiritualizzati e resi artistici.

Abbiamo un diritto su tutte le cose, che fin qui sono state più diffamate.

69.

Il ridare agli uomini il coraggio dei loro istinti naturali.

Il combattere la cattiva opinione che essi hanno in sè stessi (non dell'uomo considerato come individuo, ma dell'uomo come natura...) Il togliere le contraddizioni delle cose, dopo aver compreso che siamo stati noi a mettercele.

Il sopprimere dall'esistenza ogni specie di idiosincrasia sociale (la colpa, il castigo, la giustizia, l'onestà, la libertà, l'amore, ecc.).

Progresso verso la « naturalità »: in tutte le questioni politiche anche nei rapporti che esistono fra i partiti, compresi i partiti mercantili o partiti d'operai o d'imprenditori: si tratta di una questione di potenza, bisogna chiedersi prima — « quel che si può » e solo in seguito ciò che si deve.

70.

Il capovolgimento dell'ordine di grado. — I pii falsari, i preti, diventano in mezzo a noi i Tschandalas: — occupano il posto dei ciarlatani, dei medicastri, dei falsari, degli stregoni; noi li consideriamo come corruttori della volontà, come i più grandi calunniatori che vogliono vendicarsi della vita, come i ribelli fra i non riusciti.

Della casta dei servi, dei Sudras, noi abbiamo fatto la nostra classe media, il nostro « popolo », la classe che ha nelle mani la decisione politica.

D'altra parte il Tschandala d'una volta sta in alto: in primo luogo i bestemmiatori, gl'immoralisti, gl'indipendenti di ogni specie, gli artisti, gli ebrei, i commedianti, — in ultima analisi tutte le classi più screditate della società.

Noi ci siamo elevati a esser considerati con onore, anzi siamo noi che determiniamo sulla terra l'onore, la « superiorità ».... Noi tutti siamo oggi gli avvocati della vita. Noi altri immoralisti siamo oggi la potenza più forte: le altre grandi potenze hanno bisogno di noi.... noi costruiamo il mondo a nostra immagine.

Abbiamo trasportato l'idea del « Tschandala » ai preti, ai profeti dell'al di là ed alla società cristiana che da essi è derivata, comprendendo anche ciò che ha la stessa origine, i pessimisti, i nichilisti, i romantici della compassione, i delinquenti, i viziosi, — tutta la sfera in cui è stata immaginata l'idea di « Dio » come Salvatore.

Siamo orgogliosi di non aver più bisogno di esser dei bugiardi, dei calunniatori, dei sospettosi della vita....

71.

Il problema del XIX secolo. — Il suo lato forte ed il suo lato debole vanno insieme? Risultano tagliati nello stesso legno? La varietà dei suoi ideali e la loro contraddizione sono determinati da una meta superiore? Costituiscono qualcosa di più alto? Infatti potrebbe essere la predestinazione alla grandezza lo svilupparsi in questa misura sotto una violenta tensione. Il malcontento, il nichilismo, potrebbero esser segni favorevoli.

72.

Il naturalismo dell'uomo del XIX secolo — (il XVIII secolo è il secolo dell'eleganza, della finezza e dei « *sentiments gènèreux* »). Non « ritorno alla natura », poichè non è mai esistita un'umanità naturale. La scolastica dei valori non naturali e contro natura costituisce la regola, forma l'inizio: l'uomo giunge alla natura dopo lunga lotta, non torna mai « indietro »...

La natura: : vale a dire osare essere immorali come la natura. Noi siamo più rozzi, più diretti, più pieni d'ironia verso i sentimenti generosi anche quando ci lasciamo vincere da essi.

Più naturale è la nostra prima società, quella dei ricchi e degli oziosi, si fa la caccia l'uno all'altro, l'amore sessuale è una specie di *sport*, al quale il matrimonio serve d'ostacolo e d'attrattiva; ci si diverte e si vive per amore del piacere; si apprezzano in primo luogo i pregi corporei, si è curiosi e arditi.

E' naturale la nostra posizione rispetto alla conoscenza: abbiamo il libertinaggio dello spirito in tutta l'innocenza, odiamo le maniere patetiche e ieratiche, godiamo delle cose più proibite; eravamo a mala pena coscienti di un interesse della conoscenza, quando dovevamo annoiarci della via che ci conduceva ad essa.

Più naturale è la nostra posizione rispetto alla morale. I principî son diventati ridicoli; nessuno più si permette di parlare senza ironia del proprio « dovere ». Ma si apprezzano i sentimenti benevoli, pietosi (— si riconosce la morale nell'istinto e si sdegna il resto. Oltre a ciò due o tre concetti sul punto dell'onore —).

Più naturale è la nostra posizione in politica: noi vediamo i problemi della potenza, della quantità di potenza contro un'altra quantità. Non crediamo che possa riuscire ad affermarsi un diritto

che non riposa sulla forza: consideriamo tutti i diritti come conquiste.

Più naturale è il nostro apprezzamento degli uomini e delle cose grandi: consideriamo la passione come un gran delitto, concepiamo l'esser grandi come un « mettersi al di fuori » rispetto alla morale.

Più naturale è la nostra posizione rispetto alla natura: non l'amiamo più per la sua « innocenza », per la sua « assennatezza » per la sua « bellezza », l'abbiamo graziosamente « indiavolata » e « istupidita ». Ma invece di disprezzarla per questo, da allora ci sentiamo più familiari e più acclimatati in essa. Essa non aspira alla virtù: perciò noi la stimiamo.

Più naturale è la nostra posizione rispetto all'arte: noi non desideriamo da essa le belle menzogne etc.; domina il brutale positivismo che constata senza eccitarsi.

In summa: vi sono indizii che l'Europeo del XIX secolo si vergogna meno dei suoi istinti; egli ha fatto un buon passo verso la confessione tranquilla della sua incondizionata naturalità, cioè della sua immoralità: anzi si mostra abbastanza forte per sostenere anche l'aspetto.

Questo suona per certe orecchie come se la corruzione fosse progredita: e certo è che l'uomo non si è avvicinato alla « natura » di cui parla Rousseau, ma ha fatto un passo oltre in quella civiltà che egli aborriva. Noi ci siamo fatti più forti: noi ci siamo di nuovo avvicinati al XVII secolo e specialmente al gusto della sua fine (Daucourt. Lesage, Regnard).

73.

Progresso del XIX secolo rispetto al XVIII (in fondo noi buoni Europei conduciamo una guerra contro il XVIII secolo):

1) « Ritorno alla natura » sempre più deciso nel senso opposto a quello di Rousseau. Via l'idillio e l'opera!

2) Sempre più decisamente antiidealistico, obiettivo, impavido, laborioso, misurato, diffidente contro i mutamenti improvvisi, antirivoluzionario;

3) Sempre più decisamente anteponente la questione della salute del corpo alla salute « dell'anima »: intesa quest'ultima sempre più come uno stato susseguente alla prima o almeno come da essa condizionata.

74.

I l X X s e c o l o. — L'abate Galiani dice in un passo: *La prévoyance est la cause des guerres actuelles de l'Europe. Si l'on voulait se donner la peine de ne rien prévoir, tout le monde serait tranquille, et je ne crois pas qu' on serait plus malheureux parce qu'on ne ferait pas la guerre.* Poichè io non condivido affatto le idee pacifiste del mio defunto amico Galiani, così io non temo di predire qualche cosa e di evocare così forse la causa di nuove guerre. Una enorme r i f l e s s i o n e, dopo il più terribile terremoto: con nuove domande.

75.

Le posizioni estreme non vengono sostituite da posizioni moderate, bensì da altre ugualmente estreme, ma in s e n s o c o n t r a r i o. Così la fede nell'assoluta immortalità della natura, nella mancanza di scopo e di senso diventa la p a s s i o n e psicologicamente necessaria quando la fede in Dio e in un ordine essenzialmente morale non sono più sostenibili.

Il nichilismo appare ora, non perchè il dispiacere dell'esistenza sia diventato più grande che nei tempi passati, ma perchè, in generale, si è diventati più diffidenti intorno al « significato » che ci può esser nel male e persino nell'esistenza. Una sola interpretazione è stata distrutta; ma siccome passava per essere l'unica interpretazione, sembra che l'esistenza non abbia nessun significato, che tutto sia « invano ».

Rimane da dimostrare che questo « invano » è il carattere del nostro nichilismo attuale. La diffidenza verso le nostre valutazioni anteriori aumenta sino a giungere alla domanda: « Tutti i « valori » non sono forse mezzi di seduzione per trascinare in lungo la commedia, ma senza avvicinare affatto una soluzione? » La d u r a t a, con un « invano », senza meta nè ragione è il pensiero che più p a r a l i z z a, sopratutto quando si capisce che si è ingannati, e che non si ha la forza di non lasciarsi ingannare.

Immaginiamo questo pensiero nella sua forma più terribile: l'esistenza così come essa è, senza significato e senza scopo, si ripete continuamente, in modo inevitabile, senza una fine nel nulla: — « l ' e t e r n o r i t o r n o ». Questa è la forma estrema del nichilismo: il nulla (« il senza senso ») eterno!

Forma europea del buddismo: l'energia del sapere e della forza obbliga a una simile credenza. E' l a p i ù s c i e n t i f i c a di tutte

le possibili ipotesi. Noi neghiamo le mete finali: se l'esistenza avesse una meta, questa meta sarebbe raggiunta.

Si capisce che qui si tende a qualcosa che è un contrapposto del panteismo: poichè l'affermazione che « tutto è perfetto, divino, eterno » obbliga *ugualmente ad una fede nell'« eterno ritorno »*. Domanda: questa posizione affermativa e panteista verso tutte le cose è anch'essa sorpassata con la morale? In fondo è stato sorpassato soltanto il Dio morale. Ha un senso l'immaginarsi un Dio « al di là del bene e del male? » Sarebbe possibile un panteismo in questo senso? Sopprimiamo l'idea della meta dal processo e affermiamo, *malgrado* ciò, il processo? Sarebbe questo il caso se, nel corso di quel processo si *raggiungesse* qualcosa — e sempre la stessa cosa. Spinoza raggiunse una simile posizione affermativa, per il fatto che ogni momento ha una necessità *logica*; ed egli trionfò di una simile conformazione del mondo col suo istinto logico fondamentale. Ma il caso di Spinoza è solo un caso particolare. *Ogni carattere fondamentale*, che forma la base di *tutti* i fatti, che si esprime in ogni fatto, quando fosse considerato da un individuo come il *suo* proprio carattere fondamentale, dovrebbe spingere questo individuo ad approvare trionfalmente ogni momento dell'esistenza universale. L'essenziale sarebbe che questo carattere fondamentale producesse piacere, venisse riconosciuto quale buono e prezioso.

Ora la *morale* ha protetto la vita contro la disperazione e il salto nel nulla in quegli uomini e in quelle classi che erano con la violenza oppresse da altri *uomini*; poichè l'impotenza di fronte agli uomini, non l'impotenza di fronte alla natura produce l'amarezza più disperata della vita. La morale ha considerato i potenti, i violenti, i « padroni » in somma generale come nemici, contro di cui l'uomo comune doveva essere protetto, cioè anzi *tutto incoraggiato e rinvigorito*. La morale dunque ha insegnato a *odiare* e a *disprezzare* nel modo più intenso quello che forma il tratto fondamentale del carattere dei dominatori: *la loro volontà di potere*. Sopprimere, negare, scomporre questa morale, sarebbe considerare l'istinto più odiato con un sentimento e con una valutazione *opposta*. Se l'oppresso, colui che soffre, *perdesse la credenza* di aver diritto a disprezzare la volontà di potere, entrerebbe nello stato della più completa disperazione. Accadrebbe veramente così se questo tratto fosse essenziale alla vita, e se si potesse dimostrare che in quella volontà morale è soltanto dis-

simulata questa volontà di potere e che anche quell'*odio* e quel disprezzo sono una manifestazione di quest'ultima. L'oppresso riconoscerebbe allora *di essere sullo stesso terreno* dell'oppressore e di non avere nessun *privilegio*, nessun rango *superiore* all'altro.

Anzi, accade l'*opposto*! Niente nella vita ha valore all'infuori del grado del potere, ammesso s'intende che la vita stessa sia la volontà di potere. La morale proteggeva i *diseredati* contro il nichilismo, prestando a *ciascuno* di essi un valore infinito, un valore metafisico, collocandolo in un ordine che non corrispondeva al potere terrestre, alla gerarchia terrestre: essa insegnava la sottomissione, l'umiltà, ecc. *Ammettendo che la credenza di questa morale fosse distrutta*, ne seguirebbe che i diseredati non avrebbero più il loro conforto e *perirebbero*.

Questo «*perire*» si presenta come una *volontà di perire*, come una scelta istintiva di ciò che necessariamente si *deve distruggere*. Il *sintomo* di questa autodistruzione dei diseredati è l'autovivisezione, l'avvelenamento, l'ubriachezza, il romanticismo, la necessitazione istintiva di quegli atti in seguito ai quali i potenti divengono i loro *nemici mortali* (un preparare a sè stessi, in certo modo, i propri carnefici); la *volontà di distruzione* quale volontà di un istinto ancora più profondo, dell'istinto dell'auto-distruzione, della *volontà di entrar nel nulla*.

Il nichilismo è un sintomo del fatto che i diseredati non hanno più conforto, che essi distruggono per essere distrutti, che essi, liberati dalla morale, non hanno più nessuna ragione di « rassegnarsi », che essi si pongono sul terreno del principio opposto e *vogliono il potere* anche per loro, *forzando* i potenti ad essere i loro carnefici. Questa è la forma Europea del buddismo, la *negazione-attiva*, dopo che tutta l'esistenza ha perduto il suo « senso ».

Non bisogna credere che la miseria sia diventata maggiore: anzi, al contrario! « Dio, la morale, la rassegnazione » erano rimedi a gradi di miseria terribilmente bassi; il *nichilismo attivo* si presenta in condizioni relativamente molto favorevoli. Il fatto stesso di considerare la morale come oltrepassata, implica già un certo grado di coltura intellettuale: e questa da parte sua indica un relativo benessere. Una certa stanchezza intellettuale spinta da una lunga lotta di opinioni filosofiche, sino allo scetticismo disperato *di fronte* ad ogni filosofia, caratterizza ugualmente il livello, in nessun modo *inferiore*, di quei nichilisti. Si pensi in quali condi-

zioni apparve Budda. La dottrina dell'eterno ritorno si appoggerebbe su ipotesi sapienti (come ne possedeva la dottrina di Budda, per esempio l'idea di causalità, ecc.).

Che cosa significa, « diseredati »? Consideriamo la questione anzitutto dal punto di vista f i s i o l o g i c o e non politico. La specie d'uomini p i ù m a l s a n a in Europa (in tutte le classi) forma il terreno di questo nichilismo: essa considererà la credenza all'eterno ritorno come una maledizione: chi è colpito da essa non indietreggia dinanzi a nessun'azione; essa vorrà annientare non in una maniera passiva, ma per una specie di rivolta tutto quello che a questo punto è privo di senso e di scopo; sebbene questo non sia che uno spasimo, un furore cieco di fronte alla certezza che tutto è esistito dall'eternità - anche questo momento di nichilismo e di desiderio di distruzione. Il v a l o re di una simile c r i s i consiste in ciò che essa p u r i f i c a, che riunisce gli elementi affini e fa sì che essi si distruggano reciprocamente, che essa assegna a uomini di pensiero opposto compiti comuni, mettendo in luce, fra essi, quelli che sono deboli, esitanti, e provocando in questo modo una g e r a r c h i a d e l l e f o r z e dal punto di vista della salute: essa riconosce in modo giusto chi sono quelli che comandano e chi sono quelli che ubbidiscono, naturalmente all'infuori di tutti gli ordini sociali esistenti.

Quali si mostreranno qui i p i ù f o r t i? I più moderati, quelli che non hanno b i s o g n o di dogmi estremi, quelli che non solamente ammettono, ma anche amano una buona parte di caso, di « non-senso »; quelli che possono pensare all'uomo con una notevole diminuzione del suo valore, senza sentirsi per questo diminuiti o indeboliti; i più ricchi di salute, quelli che sono all'altezza delle più grandi sventure e che per questo non temono tanto la sventura; uomini che s o n o s i c u r i d e l l o r o p o t e r e e che rappresentano con cosciente fierezza la forza che l'uomo ha r a g g i u n t o. Come penserebbe un uomo simile al ritorno eterno?

SECONDO LIBRO

Critica dei valori fino adesso superiori.

(Visione di ciò che per mezzo di essi disse "si„ e "no„)

I. MORALE.

1. Formazione e Vittoria.

76.

Colla parola « morale » io intendo un sistema di apprezzamenti che dipende dalle condizioni essenziali della vita di un essere.

77.

Il problema della morale « vedere e mostrare » mi sembra il nuovo compito e la cosa principale. Nego che sia stato fatto questo, nella filosofia morale avuta sinora.

78.

Il mio problema: Quale danno ha risentito l'umanità fin qui, tanto dalla morale quanto dalla sua moralità? Danno alla mente, ecc. ecc.

79.

Il mio tentativo d'intendere i giudizi morali come sintomi e linguaggio di segni in cui si rivelano i procedimenti della prosperità o della miseria fisiologica, e la coscienza delle condizioni di conservazione e di accrescimento — una maniera d'interpretazione del valore dell'astrologia, dei pregiudizi, suggeriti da istinti (di razze, di comunità, di diversi gradi, come la giovinezza o lo sfiorire ecc.). Applicata specialmente alla morale cristiano-Europea: i nostri giudizi morali sono segni di decadenza, di sfiducia nella vita, una preparazione del pessimismo.

La mia affermazione fondamentale: non esiste un fenomeno morale, ma solamente una in-

terpretazione morale di questo fenomeno. Questa stessa interpretazione ha un'origine fuori della morale.

Che cosa vuol dire che noi abbiamo creduto di scorgere una contraddizione nell'esistenza? Importanza decisiva: dietro tutti gli altri apprezzamenti stanno dominanti quegli apprezzamenti morali. Supposto che essi cadano, secondo che cosa misureremo? E che valore hanno allora la conoscenza ecc. ecc.???

80.

Una volta si diceva di ogni morale: « dai suoi frutti la riconoscerete ». Io dico di ogni morale: E' un frutto dal quale io riconosco il terreno in cui essa è cresciuta.

81.

La mia intenzione di mostrare l'assoluta omogeneità di ogni avvenimento e l'applicazione della distinzione morale condizionata solo « prospettivamente »; mostrare che tutto quello che vien lodato come morale è in essenza simile a tutto ciò che è immorale e come ogni sviluppo della morale è divenuto possibile con mezzi immorali e per scopi immorali; come all'opposto tutto ciò che è screditato come immorale, osservato dal punto di vista economico costituisce qualcosa di più alto e di più conforme ai principi e come uno sviluppo verso una maggior pienezza di vita implica necessariamente anche il progresso dell'immoralità. « Verità » il grado in cui permettiamo a noi stessi la percezione di questo fatto.

82.

Questo è quel che esigo da voi, per quanto possa suonar male alle vostre orecchie: voi dovete sottoporre a una critica persino gli apprezzamenti morali, voi dovete ordinar di fermarsi al sentimento impulsivo morale che esige sottomissione, e non critica, colla domanda: « Perchè sottomissione? » Voi dovete considerare questo bisogno di un « perchè », di una critica della morale, proprio come la vostra stessa attuale forma di moralità, come la specie più sublime di moralità, che fa onore a voi e al vostro tempo.

La vostra rettitudine, la vostra volontà di non ingannare voi stessi devono venire alla luce e chiedere: perchè no? Dinanzi a qual tribunale?

83.

La domanda circa l'origine dei nostri apprezzamenti e delle tavole di valori non coincide affatto con la loro critica, come tanto spesso si crede; per quanto certamente la percezione di qualche « *pudenda origo* » porta con sè una diminuzione di valore della cosa sorta in quel modo e prepara contro di essa una disposizione e un'attitudine critica.

Che cosa valgono in se stessi i nostri apprezzamenti e le nostre tavole dei valori morali? Qual'è il risultato del loro dominio? Per chi? In riguardo a che? — Risposta: alla vita. Ma che cosa è la vita? Qui è necessaria una nuova e più decisa comprensione del concetto « vita ». La mia formula della vita è: La vita è volontà di potenza.

Che cosa significa lo stesso apprezzamento? mostra esso un altro mondo metafisico indietro o in basso? (come credeva ancora Kant che sta prima del grande movimento storico). In una parola: Dove è sorto? oppure non è « sorto »? — Risposta: l'apprezzamento morale è una spiegazione, una maniera di interpretare. La spiegazione ci è un sintomo di determinate condizioni, così come di uno determinato livello spirituale di giudizi dominanti: « Chi spiega? Le nostre passioni.

84.

La morale è la volontà di potenza di chi? Il tratto comune nella storia dell'Europa fin dal tempo di Socrate è il tentativo di condurre i valori morali a dominare tutti gli altri valori, cosicchè essi debbano essere non solo le guide e i giudici della vita, ma anche guide e giudici 1) della conoscenza, 2) dell'arte, 3) delle aspirazioni politiche e sociali. « Diventar migliori » considerato come unico compito, tutto il resto è solo mezzo, (oppure perturbamento, ostacolo, pericolo; quindi va combattuto fino alla distruzione). C'è un movimento simile nella Cina e ce n'è uno anche in India.

Che cosa vuol dire questa volonà di potenza espressa in valori morali che si è svolta sinora sulla terra in prodigiose evoluzioni? Risposta: Tre potenze si nascondono dietro ad essa; 1) L'istinto del gregge diretto contro i forti e gl' indipendenti, 2) L'istinto di quelli che soffrono e dei diseredati diretto contro i felici, 3) L'istinto dei mediocri diretto contro le eccezioni. Enorme vantaggio di questo movi-

m e n t o, qualunque sia la dote di crudeltà, di falsità e di spirito ristretto che vi abbia partecipato (poichè la storia della l o t t a d e l l a m o r a l e c o n t r o g l' i s t i n t i f o n d a m e n t a l i d e l l a v i t a è in sè la più grande immoralità che sia mai esistita finora sulla terra).

85.

Tutta la morale d'Europa ha come base l' u t i l i t à d e l g r e g g e: l'afflizione di tutti gli uomini superiori e più rari consiste nel fatto che tutto quello che li distingue viene alla loro coscienza col sentimento dell'impicciolimento e della denigrazione. L e f o r z e degli uomini attuali sono le cause dell'oscuramento pessimista: i mediocri sono, come il gregge, senza tante domande e senza tanta coscienza — allegri. (Per l'oscuramento dei forti: Pascal, Schopenhauer).

Q u a n t o p i ù p e r i c o l o s a a p p a r e u n a q u a l i t à a l g r e g g e t a n t o p i ù f o n d a m e n t a l m e n t e v i e n e m e s s a a l b a n d o.

86.

Io insegno: il gregge cerca di mantenere un tipo e si difende da due parti, tanto contro quelli che tralignano dalla morale (delinquenti, ecc.) quanto contro quelli che si elevano al disopra di essa. La tendenza del gregge è diretta verso la quiete e la conservazione, non c'è in essa niente di creativo. I sentimenti piacevoli che ci desta l'uomo buono, benevolo, giusto (in contrapposto alla tensione, al timore che produce l'uomo grande, nuovo) sono i nostri sentimenti personali di sicurezza e di uguaglianza; l'animale da gregge esalta con ciò la natura del gregge e ha una buona coscienza di sè. Questo giudizio del benessere si nasconde sotto belle parole — così sorge « la morale». Ma si osservi l' o d i o d e l g r e g g e verso i veritieri.

87.

T e n d e n z a d e l l o s p i r i t o m o r a l e.

Ognuno desidera che nessun'altra dottrina o valutazione delle cose acquisti autorità all'infuori di quella in cui egli si trova bene.

T e n d e n z a f o n d a m e n t a l e, quindi, dei d e b o l i dei m e d i o c r i di tutti i tempi a r e n d e r d e b o l i i f o r t i ed a f a r l i s c e n d e r e a l p r o p r i o l i v e l l o. M e z z o p r i n c i p a l e: i l g i u d i z i o m o r a l e. L'attitudine dei più forti

*

verso i più deboli viene stigmatizzata: le condizioni superiori dei più forti sono indicate con brutti epiteti.

La lotta dei molti contro i pochi, dei comuni contro i rari, dei deboli contro i forti — una delle sue interruzioni più delicate viene dal fatto che gli eletti, i fini, i più esigenti si presentano come i deboli e non accettano i mezzi più grossolani del potere.

88.

L'apparenza ipocrita con cui s'inverniciano tutti gli statuti borghesi come se fossero prodotti della moralità — per esempio il matrimonio; il lavoro; la professione; la patria, la famiglia, l'ordine; il diritto. Ma siccome in complesso sono basati sulla specie mediocre degli uomini, come protezione contro le eccezioni e i bisogni delle eccezioni, così dobbiamo trovar giusto che si dicano qui molte menzogne.

89.

Che nessuno s'inganni sopra se stesso! Se uno sente in sè l'imperativo morale come lo intende l'altruismo, appartiene al gregge. Se ha invece il sentimento opposto e sente il proprio pericolo e la propria aberrazione nelle sue azioni disinteressate, e prive d'egoismo, non appartiene al gregge.

90.

Le tre affermazioni:

Ciò che è volgare è superiore (protesta dell'« uomo comune »).

Ciò che è contro-natura è superiore (protesta dei diseredati).

Ciò che è in mezzo è superiore (protesta del gregge, dei « mediocri »).

Nella storia della morale si esprime dunque una volontà di potenza per la quale ora gli schiavi e gli oppressi, ora i mal riusciti e quelli che soffrono di sè, ora i mediocri fanno il tentativo di introdurre gli apprezzamenti che sono favorevoli a loro.

Per questo il fenomeno della morale dal punto di vista della biologia è molto sospetto. La morale finora si è sviluppata a spese: dei dominatori e dei loro istinti specifici, dei « ben riusciti » e delle belle nature, degli indipendenti e dei privilegiati in qualsiasi senso.

La morale dunque è un'opposizione contro gli sforzi della natura di giungere a un tipo più alto. La sua azione è: sfiducia di fronte alla vita in generale (in quanto le tendenze della vita sono considerate come immorali); mancanza di senso, controsenso (in quanto i valori superiori sono sentiti come in contrasto cogli istinti superiori). Degenerazione e auto distruzione delle « nature superiori » perchè proprio in esse il conflitto diventa cosciente.

91.

« Le buone persone sono tutte deboli: sono buone perchè non sono abbastanza forti per essere cattive » disse il capo dei Latuka a Baker. « Per i cuori deboli non esiste sventura » si dice in Russo.

92.

Modesto, diligente, benevolo, temperato: volete l'uomo così? l'uomo buono? ma mi pare che vogliate solo lo schiavo ideale, ideale, lo schiavo dell'avvenire.

93.

La metamorfosi della schiavitù: il suo travestimento sotto il manto della religione; la sua glorificazione per mezzo della morale.

94.

Pensiamo come si fa pagar caro un simile canone morale «(un ideale) ». I suoi nemici sono... dunque? Gli egoisti »).

La malinconica perspicacia della diminuzione di sè in Europa (Pascal, Larochefoucauld), la debolezza interiore, lo scoraggiamento, il rodimento interno degli animali non da gregge, —

il continuo sottolineare le qualità della mediocrità come le più preziose (modestia, lo stare in fila, la natura di strumento).

la cattiva coscienza mescolata in tutto ciò che è dominante di per sè, originale;

la tristezza quindi: quindi oscuramento del mondo dei più forti!

la coscienza da gregge trasportata nella filosofia e nella religione: anche la sua paurosità.

Lasciamo da parte l'impossibilità psicologica di un'azione pura mente disinteressata!

95.

Lo schiavo ideale (« l'uomo buono »). Colui che non può stabilire sè come « scopo » nè può in generale stabilire da sè degli scopi, istintivamente rende onore alla morale della rinuncia a sè. Tutto lo persuade verso questa morale: la sua prudenza, la sua esperienza, la sua vanità. E anche la fede è una spogliazione della personalità.

Atavismo: sentimento delizioso, poter una volta obbedire in modo assoluto.

Diligenza, modestia, benevolenza, temperanza sono altrettanti ostacoli al sentimento sovrano, alla grande facolta inventiva, all'eroica fissazione della meta, al distinto esistere-per-sè.

Non si tratta di andare avanti agli altri, (con questo nel caso migliore si è pastori, cioè l'aiuto superiore del gregge) ma si tratta di poter andar per proprio conto per poter essere altrimenti.

96.

Le condizioni e i desideri lodati: pacifico, equo, sobrio, modesto, rispettoso, riguardoso, valoroso, casto, onesto, fedele, credente, retto, fiducioso, rassegnato, compassionevole, soccorrevole, coscienzioso, semplice, mite, giusto, generoso, indulgente, ubbidiente, disinteressato, privo d'invidia, buono, laborioso.

Da distinguere: sino a che punto tali qualità sono necessarie come mezzo per arrivare a uno scopo e a una volontà determinata (spesso a un « cattivo scopo »); oppure come conseguenze naturali di una passione dominante (per esempio l' intellettualità): oppure come espressione di una necessità, voglio dire come condizioni d'esistenza (per esempio cittadino, schiavo, donna ecc.).

Summa: sono tutti considerati come « buoni» non per sè stessi, ma già in base al criterio della « società » del « gregge » come mezzi per giungere ai fini di questo, necessari per conservarli e per farli progredire, e nello stesso tempo come conseguenze particolari di un vero istinto di gregge; quindi al servizio di un istinto che è profondamente diverso da queste condizioni virtuose.

Infatti nei suoi rapporti verso l'esterno il gregge è egoista,

spietato, pieno d'inimicizia, di diffidenza, di spirito tirannico ecc.

L'antagonismo si manifesta nel «pastore»: egli deve possedere le qualità opposte a quelle del gregge.

Inimicizia mortale del gregge contro la gerarchia: il suo istinto lo dispone a favore dei predicatori di uguaglianza (Cristo).

Contro i forti isolati (i sovrani) esso è ostile, ingiusto, senza misura, senza discrezione, impertinente, senza riguardo, vile, bugiardo, falso, spietato, finto, invidioso, avido di vendetta.

97.

Critica delle virtù del gregge. L'inerzia attiva: 1) nella fiducia, perchè la sfiducia necessita la tensione, l'osservazione, la riflessione; 2) Nella venerazione, dove la distanza che separa dalla potenza è grande e la sottomissione necessaria; per non temere si cerca di amare, di venerare e d'interpretare la differenza del potere colla differenza del valore: di modo che il rapporto non rivolti più; 3) nel senso della verità: che cosa è vero? Si dà una spiegazione che esige da noi il minimo sforzo intellettuale (oltre a ciò la menzogna esige molto sforzo); 4) nella simpatia: Mettersi al livello uguale, cercare di provare lo stesso sentimento, accettare un sentimento che esiste già è un sollievo: è qualcosa di passivo di fronte all'attività che si garantisce e utilizza incessantemente i diritti più propri della valutazione (quest'attività non dà riposo); 5) nell'imparzialità e nella freddezza del giudizio; si teme lo sforzo della passione e si preferisce stare da parte, rimanere «oggettivi»; 6) nella lealtà: si preferisce obbedire a una legge che esiste piuttosto che comandare a sè e agli altri; il timore del comando; piuttosto sottomettersi che reagire; 7) nella tolleranza: il timore di esercitare il diritto, di giudicare.

98.

Morale della veridicità nel gregge. «Tu devi essere riconoscibile, devi esprimere il tuo interno con segni chiari e costanti — altrimnti diventi pericoloso; e quando sei cattivo la possibilità di simulare è la cosa più pericolosa per il gregge. Noi disprezziamo i misteriosi, gl'irriconoscibili. Quindi tu ti devi mantenere sempre riconoscibile, tu non devi esser celato a te stesso, non devi credere al tuo cambiamento». Dunque: l'esigenza della ve-

ridicità presuppone la r i c o n o s c i b i l i t à e la p e r s i s t e n z a della persona.

Di fatto spetta all'educazione condurre il membro del gregge a una d e t e r m i n a t a f e d e sull'essere dell'uomo: essa prima fa credere questa fede, e in seguito esige la veridicità.

99.

È bene considerare « diritto » « torto » ecc. in un determinato senso, ristretto, borghese, come: Agisci bene e non temere nessuno: cioè fare il proprio dovere secondo uno schema determinato, grossolano, entro i cui limiti è possibile la conservazione di un essere collettivo.

Non stimiamo troppo poco quello che due mila anni di morale hanno coltivato alla nostra mente!

100.

Norma s e c o n d o c u i si deve decidere il valore degli apprezzamenti morali.

Il fatto fondamentale t r a s c u r a t o: Contraddizione fra: « il diventar più morale » e l'elevazione e il rinvigorimento del tipo: uomo. *Homo natura* — la volontà della potenza.

101.

I valori morali considerati come v a l o r i a p p a r e n t i confrontati con quelli f i s i o l o g i c i.

102.

Tutte le virtù, c o n d i z i o n i fisiologiche: cioè le principali funzioni organiche considerate come necessarie, come buone. Tutte le virtù sono propriamente p a s s i o n i raffinate e condizioni elevate.

La compassione e l'amore dell'umanità come sviluppo dell'istinto sessuale. La giustizia come sviluppo dell'istinto di vendetta. La virtù come piacere nella resistenza, volontà della potenza. L'onore come riconoscimento dei simili e di quelli che sono ugualmente potenti.

103.

Giudizio: in tutti gli apprezzamenti si tratta di una data prospettiva: c o n s e r v a z i o n e dell'individuo, di una comunità, di una razza, di uno stato, di una chiesa, di una fede, di una cultura.

Grazie all'aver dimenticato che esiste solamente un apprezzamento prospettivo c'è tutto un formicolio di apprezzamenti contraddicentisi e quindi di stimoli contraddicentisi in un uomo. Questa è l'espressione del fatto che l'uomo è malato, in opposizione all'animale in cui gl'istinti esistenti bastano a compiti ben determinati.

Questa creatura piena di contraddizione ha però nel suo essere un grande metodo per la conoscenza; egli sente molti « per » e « contro » si eleva sino alla giustizia, sino a intendere al di là del buono e del cattivo apprezzamento.

L'uomo più saggio sarebbe il più ricco di contraddizioni, quello che in certo modo ha degli organi di tatto per ogni specie di uomini, e nello stesso tempo i suoi grandi momenti di grandiosa armonia —; l'alto destino anche in noi! Una specie di movimento planetario.

104.

Quali valori erano sin qui al livello più alto.

La morale quale valore supremo, in tutte le fasi della filosofia (persino presso gli scettici). Risultato: questo mondo non val nulla, deve esistere un « mondo vero ».

Che cosa stabilisce però qui il valore supremo? che cosa è veramente la morale? L'istinto della decadenza, sono gli esauriti e i diseredati che si vendicano in questo modo e fanno i padroni.

Dimostrazione storica: i filosofi sempre *décadents*, sempre al servizio delle religioni nichiliste.

L'istinto della decadenza che si presenta come volontà di potenza. Presentazione del suo sistema di mezzi: l'assoluta immoralità dei mezzi.

Visione dell'insieme; quelli che sin qui sono stati i valori superiori sono un caso speciale della volontà di potenza: la stessa morale è un caso speciale dell'immoralità.

Perchè i valori avversi soccombettero sempre?

1) Come era possibile questo? Domanda: Perchè soccombeva la vita, ciò che fisiologicamente era ben riuscito, dovunque?

Perchè non esisteva nessuna filosofia del Si, nessuna religione del Si?

Segni storici di un simile movimento: la religione pagana. Dioniso contro il « Crocifisso ». Il rinascimento. L'arte.

2) I forti e i deboli: i sani e i malati: le eccezioni e la regola. Non c'è dubbio intorno a chi è il più forte...

Aspetto generale della storia: L'uomo è con questo un'eccezione nella storia della vita? Obiezioni contro il darvinismo.

I mezzi dei deboli per potersi mantenere in alto sono diventati istinti, sono diventati l'« umanità », sono « istituzioni »...

3) Prova di questo dominio nei nostri istinti politici, nei nostri apprezzamenti sociali, nelle nostre arti, nella nostra scienza.

Gli istinti di ciò che tramonta hanno avuto il sopravvento sugli istinti di ciò che sorge...

La volontà del nulla domina la volontà della vita.

È vero questo? non c'è forse una maggiore garanzia della vita della specie, in questa vittoria dei deboli e dei mediocri?

Non è forse soltanto un mezzo nel movimento totale della vita, una misura dilatoria? una legittima difesa contro qualcosa di peggiore?

Supposto che i forti fossero diventati padroni in tutto e anche negli apprezzamenti: deduciamo le conseguenze come essi dovrebbero pensare intorno alle malattie, al dolore, al sacrificio! Un auto disprezzo dei deboli sarebbe la conseguenza: essi cercherebbero di scomparire e di spegnersi.... E sarebbe questo forse desiderabile? — e vorremmo noi veramente un mondo in cui mancassero le influenze dei deboli, la loro finezza, il loro riguardo, la loro spiritualità, la loro pieghevolezza?...

Abbiamo veduto due volontà di potenza in lotta (nel nostro caso speciale: avevamo un principio per dare ragione a quella che finora soggiacque e torto a quella che sinora vinse); abbiamo riconosciuto il « vero mondo » come un « mondo inventato » e la morale come una forma dell'immoralità. Noi non diciamo: « il più forte ha torto ».

Abbiamo capito ciò che ha determinato sinora il valore superiore e perchè esso ha dominato i valori della parte avversaria —: era numericamente più forte.

Purifichiamo ora la valutazione opposta dall'infezione, dalla superficialità e dalla *corruzione* in cui è conosciuta da noi tutti.

Ristabilimento della natura: liberazione da tutto ciò che sa di morale.

105.

Non vanno confusi due tipi di morale: una morale colla quale l'istinto rimasto sano, si difende contro l'incipiente *decadenza*, e un'altra morale colla quale appunto questa *decadenza* si forma, si giustifica, si intensifica.

La prima è generalmente stoica, dura, tirannica (lo stesso *stoicismo* era un simile freno morale) l'altra è entusiastica, sentimentale, piena di misteri: essa ha dalla sua le donne e i « bei sentimenti » (— il primo *cristianesimo* era una simile morale).

106.

La meditazione sopra ciò che vi è di più generale è sempre retrograda: le ultime « desiderabilità » intorno agli uomini, per esempio, non sono mai state propriamente considerate dai filosofi come un problema. Il « *miglioramento* » dell'uomo è stabilito ingenuamente da tutti loro, come se noi per mezzo di qualche intuizione fossimo stati sollevati al di là del punto d'interrogazione; *perchè* proprio « migliorare » fino a che punto è *desiderabile* che l'uomo diventi *più virtuoso*? o *più desiderabile*? o *più felice*? Stabilito che l'uomo non *conosce* ancora il « perchè? » dell'uomo in generale, un simile intento non ha più nessun senso; e se se ne vuole uno, chi sa? non potrebbe fare non volere l'altro? L'aumento della virtù è compatibile con un aumento dell'intelligenza e della saggezza? Dubito: io avrò anche troppe occasioni di dimostrare l'opposto. La virtù come meta nel senso rigoroso non è stata finora effettivamente in contraddizione col diventar felici? D'altra parte non abbisogna essa della disgrazia, della privazione e dell'auto maltrattamento come mezzi necessarii? E se la meta fosse *la più alta saggezza* non si dovrebbe appunto con ciò rifiutare l'accrescimento della felicità? e scegliere il pericolo, l'avventura, la diffidenza, il traviamento come vie che conducono alla saggezzza?

Ma se si vuole la *felicità* bisogna schierarsi forse fra « i poveri di spirito ».

107.

Manca la misura e la coscienza di quali *rivolgimenti* abbia già fatto il giudizio morale e come davvero già più volte nel senso più profondo il « male » è stato battezzato per « bene ». Io ho alluso a uno di questi spostamenti colla contraddizione: « La moralità dei

buoni costumi ». Anche la coscienza ha scambiato la sua sfera: vi fu un rimorso del gregge.

108.

Il predominio dei valori morali. — Conseguenze di questo predominio: la rovina della psicologia, ecc., il destino dovunque, in tutto ciò che ne dipende. Che cosa significa questo predominio? Che cosa indica? Indica una certa maggiore urgenza di un determinato « sì » o « no » in questo campo.

Si sono usate tutte le specie d'imperativi per far apparire stabili i valori morali: sono stati comandati dal tempo più lontano: paiono istintivi, come comandi interni. Si rivelano condizioni di conservazione della società nel fatto che i valori morali vengono considerati come indiscutibili. La prassi; ciò vuol dire che l'utilità di intendersi reciprocamente intorno ai valori superiori ha raggiunto qui una specie di sanzione. Vediamo usati tutti i mezzi per cui la riflessione e la critica in questo campo sono paralizzate — quale attitudine assume ancora Kant! E non dico nulla di quelli i quali rifiutano come cosa immorale « l'indagare » in questo campo.

109.

Qual'è il criterio dell'azione immorale? 1) il suo disinteresse, 2) il suo valore generale, ecc.

Ma questa è una morale da camera. Bisogna studiare i popoli e vedere qual'è ogni volta il loro criterio e che cosa viene espresso in esso: una fede che « un simile modo d'agire fa parte delle prime condizioni della nostra esistenza. Immorale vuol dire « conducente alla rovina ». Ora tutte le comunità in cui furono trovate queste leggi sono state distrutte: alcune di queste affermazioni sono state sempre nuovamente sottolineate perchè ogni nuova comunità che si formava aveva nuovamente bisogno di esse, per esempio: « Non rubare ». In tempi in cui il sentimento del bene comune per la società (per es., nell'*imperium romanum*) non poteva venir richiesto, l'impulso si rivolse alla « salute dell'anima » nel senso religioso: oppure alla « suprema felicità » nel senso filosofico. Poichè anche i filosofi morali greci non consentivano più colla loro *polis*.

110.

Le nostre più sacre convinzioni, la nostra immutabilità riguardo ai valori supremi sono giudizi dei nostri muscoli.

111.

Come è falso dire che il valore di un atto dipende da ciò che l'ha preceduto nella c o s c i e n z a ! E si è misurato in questo modo la moralità e anche la delinquenza....

Il valore di un atto deve essere misurato dalle sue conseguenze, dicono gli utilitaristi; valutarlo a seconda della sua origine implica una impossibilità, cioè quella di c o n o s c e r e questa origine.

Ma si possono conoscere le conseguenze? forse a una distanza di cinque passi. Chi può dire ciò che provoca, suscita un atto, ciò che sveglia contro di sè? Serve da stimolante? Da scintilla forse per una materia esplosiva?.... Gli utilitaristi sono ingenui.... E in ultima analisi dovremmo s a p e r e anzitutto che cosa è utile: anche qui il nostro sguardo non oltrepassa la distanza di cinque passi.... Essi non hanno un'idea della grande Economia che non può far a meno del male.

Non si conoscono le origini, non si conoscono le conseguenze: ha quindi un atto qualche valore, in generale?

Rimane l'atto in sè; i fenomeni che l'accompagnano nella coscenza, il sì e il no che seguono la sua esecuzione: il valore di un atto risiede forse nei fenomeni soggettivi che l'accompagnano? (— sarebbe come misurare il valore della musica secondo il piacere o il dispiacere che produce in noi.... che cagiona al suo c o m p o s i t o r e. —) E' evidente che l'atto è accompagnato da sentimenti di valore, il sentimento di potenza, di sforzo, d'impotenza, per esempio la libertà, la facilità — e, per esprimere la domanda in altro modo: si potrebbe ridurre il valore di un'azione a dei valori fisiologici: è essa l'espressione della vita completa o della vita ostacolata? — Può darsi che il suo valore b i o l o g i c o si esprima lì.....

Se dunque l'atto non può essere valutabile nè secondo la sua origine, nè secondo le sue conseguenze, nè secondo i fenomeni che lo accompagnano il suo valore è X, sconosciuto....

112

E' una s n a t u r a z i o n e della morale s e p a r a r e l'azione dagli uomini che la eseguiscono; volgere l'odio e il disprezzo contro il « peccato », credere che esistano azioni che sono in sè buone o cattive. R i s t a b i l i m e n t o d e l l a « n a t u r a »: un'azione è in sè, assolutamente priva di valore: tutto dipende da c h i la compie. Lo stesso « delitto » può essere in un caso il supremo privilegio e in un altro un marchio d'infamia. Difatti è l'egoismo dei giudicanti che

interpreta un'azione o l'autore di essa, secondo che essa è utile o nociva a loro stessi (— oppure in rapporto alla somiglianza o alla dissomiglianza che esiste con essi —).

113.

La morale come tentativo di stabilire la fierezza umana. — La teoria del « libero arbitrio » è antireligiosa. Essa vuole creare agli uomini un diritto di potersi considerare come causa delle proprie condizioni e dei proprî atti superiori: è una forma del sentimento di fierezza crescente. L'uomo sente la sua potenza, la sua « felicità » come si dice: ci deve essere « volontà » per questo stato, altrimenti esso non gli appartiene. La virtù è il tentativo di considerare un fatto della volontà, nel presente o nel passato, come antecedente necessario ad ogni sentimento di felicità elevato e intenso: se la volontà di certi atti è regolarmente presente nella coscienza si può prevedere che un sentimento di potenza ne sarà considerato come l'effetto. Questa è una semplice ottica della psicologia; sempre colla falsa presupposizione che nulla ci appartiene se non lo abbiamo avuto come voluto nella coscienza. Tutta la dottrina della responsabilità è unita a questa psicologia ingenua, cioè che la volontà sola è causa e che si deve aver coscienza di aver manifestato la propria volontà per poter considerare sè stessi come causa. — Viene il contro-movimento: quello dei filosofi morali, sempre ancora sotto lo stesso pregiudizio, che l'uomo è responsabile soltanto di ciò che egli ha voluto. Il valore degli uomini è fissato come valore morale: quindi la sua moralità deve essere una causa prima; quindi ci deve essere un principio nell'uomo, un « libero arbitrio » che sarebbe la causa prima. Qui c'è sempre il presupposto: se l'uomo non è la causa prima per quanto riguarda la volontà, esso è irresponsabile — quindi non va più tradotto dinanzi al tribunale morale, — la virtù o il vizio sarebbero automatici e macchinali.... *In summa*: perchè l'uomo possa rispettare se stesso deve essere capace di diventare anche cattivo.

114.

La teatralità come conseguenza della morale del « libero arbitrio ». E' un passo nello sviluppo dello stesso sentimento di potenza l'essere anche la causa delle proprie condizioni elevate (della propria perfezione), quindi, si concludeva immediatamente, aver anche voluto....

(Critica: ogni atto perfetto è proprio incosciente e quindi non più voluto: la coscienza esprime uno stato personale imperfetto e spesso morboso. La perfezione personale condizionata dalla volontà, come coscienza, come ragione con dialettica, è una caricatura, una specie di autocontraddizione.... Il grado della coscienza rende già impossibile la perfezione.... Forma della teatralità).

115.

Critica dei sentimenti di valore soggettivi. — La coscienza. Anticamente si faceva questo ragionamento: la coscienza riprova questa azione, dunque quest'azione è riprovevole. Di fatto la coscienza riprova un'azione perchè è stata riprovata da molto tempo. Essa non fa che ripetere; non crea nessun valore. Ciò che indusse anticamente a riprovare certe azioni non è stata la coscienza; ma il giudizio (o il pregiudizio) riguardo alle conseguenze di quelle azioni. L'approvazione della coscienza, il sentimento di benessere che produce « la pace con se stessi » fanno parte dello stesso ordine del piacere di un artista dinanzi alla sua opera — essi non dimostrano proprio niente.... Il contento di sè è tanto poco una misura, per valutare quello a cui si riferisce, quanto poco può essere un argomento opposto, contro il valore di una cosa, la mancanza della contentezza. Noi siamo ben lungi dal saperne abbastanza per poter valutare la misura delle nostre azioni: ci manca per questo la possibilità di prendere un punto di vista oggettivo: anche quando noi riproviamo una azione non siamo giudici, ma parte.... I nobili sentimenti che accompagnano le azioni non provano nulla intorno al valore di esse: malgrado uno stato di elevazione molto patetico un artista può dare alla luce una cosa meschina. Sarebbe meglio dire che queste eccitazioni sono ingannatrici: esse distolgono il nostro sguardo, e la nostra forza dallo spirito critico. dalla precauzione, dal sospetto di commettere una sciocchezza, ci rendono stupidi.

116.

Siamo gli eredi di duemila anni di vivisezione della coscienza e di autocrocifissione: in questo è da riconoscere il nostro più lungo esercizio, la nostra maestria, forse, e in ogni caso la nostra raffinatezza; abbiamo congiunto strettamente le tendenze naturali colla cattiva coscienza. Si potrebbe tentare una prova opposta, e cioè di imparentare con la cattiva coscienza le tendenze non naturali, e con

questo voglio dire le tendenze verso l'al di là, contrarie al buon senso, contrarie al pensiero, contrarie alla natura, in una parola gl'ideali avuti sinora, tutti ideali calunniatori del mondo.

117.

I grandi delitti della psicologia.

1) Si è falsificato tutto il dispiacere, tutta la sventura mescolandovi il male (la colpa), si è tolto l'innocenza al dolore.

2) Sono stati stigmatizzati tutti i sentimenti di piacere intenso (la sfrenatezza, la voluttà, il trionfo, la fierezza, la conoscenza, la sicurezza di sè e la felicità in sè), considerandoli come peccaminosi, seduttori, sospetti.

3) Si sono prestati i nomi più sacri ai sentimenti di debolezza, alle viltà intime, alla mancanza di coraggio personale e si è fatto questo per insegnare che essi sono desiderabili nel senso più elevato.

4) Si è data una falsa interpretazione a tutto ciò che vi è di grande nell'uomo per farne la negazione e il sacrificio di sè a favore di qualche altra cosa, per gli altri; anche per il sapiente, anche per l'artista la spogliazione della personalità è stata considerata presentata falsamente come la causa della sua conoscenza più alta e della sua più alta capacità;

5) Si è falsificato l'amore sino al punto da farne l'abnegazione (e l'altruismo), mentre in realtà esso è un « prendere » e solamente nella sovrabbondanza della personalità esso abbandona qualcosa di sè. Le persone più intiere, sole, possono amare: quelle che hanno deposto la loro personalità, « gli oggettivi » sono i peggiori amanti (— chiedetelo alle donnette! —) Lo stesso si può dire dell'amore di Dio o della « patria »: bisogna poter riposarsi saldamente su di sè. (L'egoismo è l'intensificazione dell'« io », l'altruismo l'intensificazione del « non io »).

6) Si è considerato la vita come una punizione, la felicità come una tentazione, la passione come qualche cosa di diabolico, la fiducia in sè come cosa empia.

Tutta questa psicologia è una psicologia dell'impedimento, una specie di muratura fatta per timore; da una parte la gran massa (i deseredati e i mediocri) vuol con ciò difendersi contro i più forti (— e distruggerli nel loro sviluppo) e dall'altra parte vuole santificare e far tenere in onore solo gli istinti che la fanno meglio prosperare.

Confrontate il sacerdozio ebraico.

118

I residui del deprezzamento della natura per mezzo della trascendenza morale. Valore della rinunzia di sè, culto dell'altruismo: credenza in una ricompensa nel concatenamento delle conseguenze; fede nella bontà, nel genio stesso come se tanto l'uno quanto l'altra fossero conseguenze della rinunzia a sè; la continuazione della sanzione della Chiesa nella vita civile: volere a ogni costo fraintendere la storia (come se fosse opera educatrice per fini morali), oppure essere pessimisti riguardo alla storia (quest'ultimo stato di spirito è una conseguenza del deprezzamento della natura come lo è quella pseudo-giustificazione, quella insistenza a non voler vedere quello che vede il pessimista....).

119.

« La morale per la morale » è un gradino importante nella snaturalizzazione della morale: essa stessa appare come valore ultimo. In questa fase la religione si è impregnata di essa: lo vediamo per esempio nel giudaismo. Ed esiste anche una fede in cui essa si separa di nuovo dalla religione, in cui nessun Dio le sembra abbastanza « morale »: allora essa preferisce un ideale impersonale. In questo caso ci troviamo ora.

« L'arte per l'arte » principio ugualmente pericoloso: si introduce così nelle cose un'opposizione falsa, e si giunge a una calunnia della realtà (« l'idealizzazione » nel brutto). Quando si spoglia un ideale della realtà, si abbassa la realtà, si impoverisce, la si calunnia. « Il bello per il bello » « il vero per il vero », « il bene per il bene » sono tre forme del cattivo sguardo per la realtà.

L'arte, la conoscenza, la morale, sono mezzi; invece di riconoscere in essi l'intenzione di rendere la vita più intensa, sono stati messi in rapporto con un'opposizione della vita, con « Dio » in certo modo come rivelazione di un mondo superiore che si vede trasparire di tanto in tanto, attraverso questo mondo.

« Bello e brutto » « vero e falso » « buono e cattivo » queste separazioni rivelano delle condizioni di esistenza e di gradazione non solo nell'uomo in generale, ma in tutti i complessi solidi e duraturi che vogliono separarsi dai loro avver-

sari. La guerra che vien così creata, costituisce in ciò il punto essenziale: come mezzo di separazione che rinvigorisce l'isolamento.

120

Riponiamo dunque i valori umani in quell'angolo a cui solo hanno diritto: come valori che stanno in un angolo. Sono già scomparse molte specie di animali; supposto che anche l'uomo scomparisse, non mancherebbe nulla nel mondo. Bisogna essere abbastanza filosofi per ammirare anche questo «Nulla»! (*Nil admirari*).

121.

L'uomo, una esaltata specie animale che — fortunatamente — ha il suo tempo; la vita sulla terra, in generale, un attimo, un incidente, un'eccezione senza conseguenza, qualcosa che è senz'importanza per il carattere complessivo della terra: la terra stessa, come ogni corpo celeste è un iato fra due nulla, un avvenimento senza piano, ragione, volontà, coscienza di sè, la peggior specie di ciò che è necessario, la stupida necessità.... Qualcosa si ribella in noi contro queste considerazioni: il serpente della vanità ci persuade: «tutto questo deve esser falso: poichè rivolta.... Non potrebbe esser tutto questo solo apparenza? E l'uomo, malgrado tutto, per dire come Kant...».

122.

La vittoria di ogni ideale morale viene conquistata cogli stessi mezzi «immorali» coi quali si conquista ogni vittoria: Forza, menzogna, calunnia, ingiustizia.

123.

Chi sa come sorge ogni fama diffiderà anche della fama di cui gode la virtù.

124.

Dell'ideale del moralista. Questo trattato ha come soggetto la grande politica della virtù. L'abbiamo scritto per la utilità di quelli che vogliono imparare non come si diventa virtuosi, ma come si rende virtuosi, come si fa regnare la virtù. Voglio anzi dimostrare che per volere una cosa — il regno della virtù — non si ha il diritto di volere l'altra cosa: è precisamente con ciò che si rinunzia a diventar virtuosi. Il sacrificio è grande:

ma una tale meta merita, forse, un simile sacrificio; ed altri ancora maggiori.... E alcuni dei più celebri moralisti hanno rischiato tanto. Questi hanno già riconosciuto e anticipato la verità che deve essere insegnata per la prima volta in questo trattato e cioè che si può raggiungere il regno della virtù solamente e in modo assoluto cogli stessi mezzi necessari per raggiungere un qualsiasi dominio e in ogni caso non *per mezzo* della virtù.

Questo trattato, come è già stato detto, si occupa della politica della virtù: esso determina un ideale di questa politica, la dipinge come dovrebbe essere, se qualcosa di perfetto potesse esistere sulla terra. Nessun filosofo esiterà a designare il tipo della perfezione nella politica: è il machiavellismo. Ma il machiavellismo *pur, sans mèlange, cru, vert, dans toute sa force, dans toute son aprêté* è sovrumano, divino, trascendente; gli uomini non lo raggiungeranno mai, tutt'al più lo sfioreranno. Anche in questa specie più ristretta di politica, nella politica della virtù, sembra che l'ideale non sia mai stato raggiunto. Anche Platone l'ha solamente sfiorato. Ammettendo che si abbiano occhi per le cose nascoste, si scopre, persino nei moralisti più indipendenti e più coscienti (e bisognerà ben dare il nome di moralisti a questi politici della morale, a tutti i creatori delle nuove forze morali) si scoprono tracce del fatto che anch'essi hanno pagato il loro tributo alla debolezza umana. *Essi tutti aspirano* alla *virtù*, per loro proprio conto, almeno nei loro momenti di stanchezza: primo e capitale difetto di un moralista — il quale ha il dovere di essere *immoralista dell'azione*. Che egli non debba *parere di esserlo* è un'altra questione. O piuttosto non è un'altra questione: una tale rinuncia a sè per principio (dal punto di vista morale è una simulazione) fa parte del canone di moralista e della sua peculiare dottrina di doveri; senza di essa egli non arriverà mai alla *sua* maniera di perfezione. Indipendenza, rispetto alla morale e anche *rispetto alla verità*, grazie a quella meta che compensa di *ogni sacrificio*: per il *regno della morale*, — così dice quel canone. I moralisti hanno bisogno dell'*attitudine della virtù* e anche della attitudine della verità; il loro sbaglio comincia nel momento in cui essi *cedono* alla virtù, in cui essi perdono il dominio sulla virtù, in cui essi stessi diventano morali, essi stessi diventano veritieri. Un grande moralista deve essere fra l'altro necessariamente un grande commediante: il suo pericolo sta nel vedere che impercettibilmente la sua dissimulazione diventa una seconda natura; così come

il suo ideale è di separare in modo divino il suo *esse* dal suo *operari*, tutto ciò che egli fa deve esser fatto *sub specie boni* — un ideale superiore, lontano, pieno di esigenze! un ideale *divino!* E si dice infatti che il moralista imita così un modello che è Dio stesso: Dio, il più grande degli immoralisti dell'azione che ci sia, ma che nondimeno s'intende a rimaner ciò che egli è, il buon Dio.....

125.

Colla virtù stessa non si fonda il dominio della virtù; colla virtù si rinuncia alla potenza, si perde la volontà di potenza.

126

Con quali mezzi arriva una virtù alla potenza? Proprio cogli stessi mezzi di un partito politico: la calunnia, il sospetto, lo scalzare le virtù che lottano nel senso opposto e che possiedono già il potere, cambiando del loro nome di battesimo, persecuzione e scherno sistematico. Quindi: per mezzo di pura «immoralità».

Come agisce un desiderio di fronte a se stesso per potersi trasformare in virtù? Si sbattezza; nega sistematicamente le sue intenzioni; si esercita a fraintendersi; si allea con le virtù esistenti e riconosciute; ostenta inimicizia con gli avversari di queste virtù. Se è possibile, bisogna acquistare la protezione di potenze sacre: inebriare, entusiasmare; il tartufismo dell'idealismo: acquistarsi un partito il quale *o* trionfa con esso *o* perisce.... diventare incoscienti, ingenui....

127.

La morale nella valutazione delle classi e delle razze. Considerando che le passioni e gli istinti fondamentali esprimono, in ogni razza e in ogni classe qualcosa delle condizioni di esistenza di esse (almeno delle condizioni in cui esse sono vissute più lungamente) esigere che esse siano « virtuose » vuol dire esigere:

che esse trasformino il loro carattere, cambino completamente la loro natura e cancellino il loro passato;

che cessino di differenziarsi;

che si avvicinino per la somiglianza dei loro bisogni e delle loro esigenze, — più esattamente, che esse periscano....

La volontà di una sola morale risulta dunque essere la ti-

rannia di una specie, la specie sulla cui misura è fatta questa unica morale su altre specie; è la distruzione o l'uniformità a favore della morale regnante (sia per non essere più pericolosi per essa, sia per venire sfruttati da essa). « Soppressione della schiavitù » apparentemente un tributo alla « dignità umana », in realtà la distruzione di una specie fondamentalmente diversa (distruzione del suo valore e della sua felicità).

Quello che in una razza o in una classe avversa costituisce la sua forza viene interpretato come quello che essa ha di cattivo, di peggiore: poichè con questo essa ci nuoce (si calunniano e si sbattezzano le sue « virtù »).

Vale come obbiezione contro un uomo o un popolo, quando ci danneggia; ma dal suo punto di vista noi siamo desiderati da lui, perchè siamo di quelli dai quali egli può trarre qualche profitto.

L'esigenza del « rendere umano » (che molto ingenuamente crede di possedere la formula: « che cosa è umano? ») è un tartufismo di cui si serve una determinata specie di uomini per giungere al dominio: più esattamente, un istinto ben determinato, l'istinto del gregge. « Uguaglianza degli uomini »: ciò che si nasconde sotto la tendenza a mettere sempre più gli uomini come uomini allo stesso livello.

L'« interesse in rapporto alla morale comune (Artificio: fare dei grandi appetiti, il desiderio di dominare e la cupidigia, i protettori della virtù).

In che misura gli uomini d'affari di ogni specie e la gente avida di guadagno, tutto ciò che deve far credito e pretende ottenerne, ha bisogno di spingere all'uniformità del carattere e delle valutazioni: il commercio mondiale e lo scambio mondiale di ogni specie obbligano alla virtù e la comprano per così dire.

Nello stesso modo lo Stato e ogni forma di dominio riguardo agli impiegati e ai soldati; nello stesso modo la scienza per poter lavorare con fiducia e per economizzare le sue forze. — Nello stesso modo il clero. Si fa dunque trionfar qui la morale comune perchè con essa si raggiunge un vantaggio; e per assicurarle la vittoria si fa la guerra e si usa la violenza contro l'immoralità — secondo qual « diritto »? Secondo nessun diritto: ma secondo l'istinto di conservazione. Le stesse classi si servono dell'immoralità quando essa è utile a loro.

2. GLI IDEALI MORALI.

Per la critica dell'ideale.

128.

Incominciare questa critica coll'eliminare la parola « ideale »: Critica delle desiderabilità.

129.

Un uomo come deve essere; questo ci sembra altrettanto insulso quanto « un albero come deve essere ».

130.

Etica: « « filosofia della desiderabilità ».

« Dovrebbe esser altrimenti » « Deve diventare altrimenti »: il malcontento sarebbe il germe dell'etica.

Ci si potrebbe salvare in primo luogo collo scegliere quello in cui non entra il sentimento, in secondo luogo, col capirne la presunzione e la stoltezza; poichè esigere che qualcosa sia diverso da ciò che è, vuol dire esigere che tutto sia diverso, — contiene una critica che condanna il tutto. Ma la vita in sè è un tale desiderio! Stabilire che cosa è, come è, sembra qualcosa di indicibilmente più alto e più serio di quel « Così dovrebbe essere »; poichè questo sembra essere condannato sin dall'inizio al ridicolo, quale critica e presunzione umana. Viene qui espresso un bisogno il quale esige che l'ordinamento del mondo corrisponda al nostro benessere umano; anche la volontà di fare quanto è possibile riguardo a questa meta.

D'altra parte solo questo bisogno « così dovrebbe essere » ha suscitato l'altro bisogno « che cosa è ». Il capire cioè « che cosa è » è già una conseguenza di quella domanda « come è possibile? perchè proprio così? » La meravigliadel disaccordo fra i nostri desideri e l'andamento del mondo ci ha condotti a conoscere questo andamento. Forse la cosa sta ancora diversamente: forse quel «così dovrebbe essere » è il nostro desiderio di dominare il mondo.

131.

Il concetto « azione riprovevole » ci rimane difficile. Niente di tutto ciò che accade in generale può essere riprovevole in sè: poi-

chè non si potrebbe volere che non fosse: ogni cosa è talmente unita al tutto che voler escludere qualcosa, vuol dire volere escludere tutto. Un'azione riprovevole vuol dire: un mondo riprovato, in generale....

E anche allora: in un mondo condannato anche la condanna sarebbe riprovevole.... E la conseguenza di un modo di pensare che riprova tutto, sarebbe una pratica che afferma tutto.... Se il diventare è un grande anello tutte le cose hanno un valore uguale, sono ugualmente eterne, necessarie. In tutte le correlazioni del sì e del no, di preferenza e di esclusione, d'amore e di odio, si esprime una sola prospettiva, un interesse di determinati tipi della vita: in sè tutto quello che esiste dice di sì.

132.

La morale è proprio altrettanto immorale quanto qualunque altra cosa sulla terra: la moralità stessa è una forma dell'immoralità.

Il grande sollievo che produce questa visione. La contraddizione scompare nelle cose, l'uniformità che esiste in tutto ciò che accade è salva.

133

Oggi che noi accogliamo con una leggera ironia frasi di questo genere: « così deve essere l'uomo » che aderiamo fermamente alla idea che malgrado tutto si diventa solo ciò che si è (malgrado tutto: vuol dire, l'educazione, l'istruzione, l'ambiente, il caso, gli accidenti), abbiamo imparato, nelle questioni morali a capovolgere in modo strano il rapporto fra la causa e l'effetto e nulla ci distingue forse più radicalmente dagli antichi credenti della morale.

Non diciamo più per esempio: « Se un uomo è rovinato fisiologicamente, il vizio ne è la causa » e non diciamo neppure: « La virtù fa prosperare l'uomo e gli porta lunga vita e felicità ». La nostra opinione è invece che vizio e virtù non sono cause, ma soltanto conseguenze. Si diventa uomini onesti perchè si è onesti, cioè perchè si è nati capitalisti di buoni istinti e di prospere condizioni.....

Se si viene al mondo poveri, da genitori che non hanno fatto che sciupare, senza raccoglier nulla, si è « incorreggibili », cioè si è maturi per l'ergastolo e per il manicomio.... Non possiamo più immaginare, oggi, la degenerazione morale separata da quella fisiologica:

la prima è solamente un insieme di sintomi della seconda; si è necessariamente cattivi come si è necessariamente malati.... Cattivi: la parola qui esprime certe i n c a p a c i t à che sono fisiologicamente unite al tipo della degenerazione: per esempio la debolezza della volontà, l'incertezza e persino la molteplicità della « persona » l'impotenza a sopprimere la reazione a una qualsiasi eccitazione e a « dominarsi », la costrizione dinanzi ad ogni specie di suggestione di una volontà estranea. Il vizio non è una causa; il vizio è una c o n s e g u e n z a..... Il vizio serve a riassumere in una delimitazione abbastanza arbitraria certe conseguenze della degenerazione fisiologica. Una proposizione generale come questa che insegnava il cristianesimo: « l'uomo è cattivo, sarebbe giustificata, se si potesse ammettere che il tipo del degenerato potesse venir considerato come il tipo normale dell'uomo. Ma questa è forse una esagerazione. Certo è che questa proposizione ha il suo diritto dovunque il cristianesimo prospera ed ha la prevalenza: poichè là si dimostra l'esistenza di un terreno morboso, di un campo per la degenerazione.

134

Non si può avere abbastanza rispetto dall'uomo, non appena si considera come egli sa farsi strada sa resistere, trarre profitto dalle circostanze, abbattere gli avversari; se invece si considera l'uomo, in quanto egli d e s i d e r a è la bestia più assurda... Sembra che egli abbia bisogno di un'arena di viltà, di pigrizia, di debolezza, di sdolcinatezza, di sommessione per rifarsi delle sue virtù forti e virili: vedi le c a p a c i t à u m a n e d i d e s i d e r i o, i suoi « ideali ». L'uomo che d e s i d e r a si rifà di ciò che è eternamente prezioso in lui, del suo agire: nell'insignificante, nell'assurdo, in ciò che è privo di valore, nell'infantile. La povertà spirituale, la mancanza di spirito inventivo in questo animale altrimenti così ingegnoso e ricco di espedienti è spaventosa. L'« ideale » è per così dire la pena che l'uomo paga per l'enorme sforzo che deve sostenere in tutti i compiti reali e urgenti. Non appena cessa la realtà viene il sogno, la stanchezza, la debolezza: l'« ideale » è proprio una forma di sogno, di stanchezza, di debolezza... La natura più forte e le più deboli si uguagliano quando questo stato s'impossessa di loro: essi d e i f i c a n o la c e s s a z i o n e del lavoro, della lotta, della passione, della tensione, dei contrasti, della « r e a l t à » insomma.... della lotta per la conoscenza, della f a t i c a della conoscenza.

« Innocenza »: così chiamano essi lo stato ideale della stupidaggine: « beatitudine » lo stato ideale della pigrizia: «amore » lo stato ideale dell'animale da gregge che non vuole avere più nessun nemico. In questo modo si è elevato a *ideale* tutto ciò che abbassa e avvilisce gli uomini.

135.

Il desiderio *ingrandisce* ciò che si vuol possedere: aumenta persino per il fatto che non è accontentato: le *più grandi idee* sono quelle prodotte dal desiderio più violento e più prolungato. Noi attribuiamo alle cose un *valore sempre più grande* man mano che cresce in noi il desiderio di esse; quando i « valori morali » sono diventati i *valori superiori* si può dedurre che l'ideale morale era l'ideale *meno realizzato* (in quanto era *considerato come l'al di là di tutto il male*, come il mezzo della *beatitudine*). Con un ardore sempre crescente l'umanità non ha fatto altro che abbracciar delle *nuvole*: essa ha finito per chiamar « Dio » la sua disperazione e la sua impotenza...

136.

Che cosa è la *falsificazione nella morale*?
Essa pretende di *sapere* qualcosa, cioè ciò che è « buono e cattivo ». Questo vuol dire voler sapere qual'è la ragione dell'esistenza dell'uomo, conoscere la sua meta, la sua destinazione. Questo vuol dire pretendere di sapere che l'uomo *ha* uno scopo, una destinazione.

137.

L'idea che spetta all'umanità di risolvere un compito generale, che, considerata come un tutto essa tende verso una qualsiasi meta, questa idea molto oscura e arbitraria è ancora molto giovane. Forse l'umanità si libererà da questa idea prima che essa divenga una « idea fissa »... Questa umanità non forma un tutto: essa è una molteplicità indissolubile di processi vitali ascendenti e discendenti — essa non ha una giovinezza a cui succede una *maturità* e infine una vecchiaia; invece gli strati sono confusi e sovrapposti — e fra quelche migliaio d'anni potranno esserci tipi d'uomini più giovani di quelli che risultano oggi. D'altra parte la *décadence* appartiene a tutte le epoche dell'umanità: ci sono dovunque detriti

e materie in decomposizione: è lo stesso processo vitale che produce l'eliminazione degli elementi di regresso e di decadenza.

Sotto il dominio del pregiudizio cristiano *questa questione non esisteva affatto*; il senso consisteva nella salvezza di ogni anima individuale; il più o il meno nella durata dell'umanità non veniva preso in considerazione; i migliori cristiani desideravano che la fine venisse al più presto possibile; *non si aveva nessun dubbio* intorno a quello che era necessario per l'individuo... Il compito si presentava nel presente per ogni individuol come doveva presentarsi in qualsiasi futuro per l'uomo futuro: il valore, il senso, il cerchio dei valori erano fissi, assoluti, eterni e formavano una cosa sola con Dio... Ciò che deviava da questo tipo eterno era empio, diabolico, condannato...

Ogni anima trovava in sè stessa il punto d'appoggio del valore: salvezza e dannazione!

La salvezza dell'anima *eterna*! Forma estrema della *personalizzazione*... per ogni anima esisteva soltanto un perfezionamento: solo un ideale; una sola via di liberazione... Forma estrema dell'*equivalenza di diritti* associata a un ingrandimento ottico della propria importanza, spinto sino alla follia... Una quantità di anime insensatamente importanti ripiegate in sè stesse con una terribile paura...

Nessuno crede più ora a queste grandi arie assurde: e noi abbiamo passato la nostra saggezza attraverso lo staccio del disprezzo. Nondimeno si conserva persistente l'*abitudine ottica* che consiste nel cercare un valore dell'uomo nell'avvicinarlo a un *uomo ideale*: si conserva in fondo tanto la prospettiva della personalizzazione quanto l'*equivalenza dinanzi all'ideale*. *In summa*: *si crede di sapere* ciò che forma l'oggetto del *desiderio* riguardo all'uomo ideale...

Questa credenza non è altro che la conseguenza di un'enorme *deviazione* introdotta dall'ideale cristiano e che riappare di nuovo non appena si sottomette questo « tipo ideale » ad un esame accurato. Si crede di sapere, *anzitutto* che l'avvicinamento a un unico tipo è desiderabile; *in secondo luogo* di che specie è questo tipo; *in terzo luogo* che ogni deviazione da questo tipo è un regresso, un ostacolo, una perdita di potenza o di forza dell'uomo...

Sognare delle condizioni in cui quest'uomo *perfetto* ha per sè l'enorme maggioranza del numero: neppure i nostri socialisti, per non parlare dei signori utilitari, sono andati più in là.

Sembra con ciò che una meta entri nello sviluppo dell'umanità; in ogni modo la fede in un progresso verso l'ideale è la sola forma sotto la quale s'immagina oggi, una specie di meta nella storia dell'umanità. In conclusione: si è spostata la venuta del « Regno di Dio » nel futuro, sulla terra, nel mondo umano, ma in fondo si è conservata la credenza nell'antico ideale...

138.

L'origine dell'ideale. Esame del suolo in cui esso cresce.

a) Partire dalle condizioni estetiche in cui il mondo appare più pieno, più arrotondato più perfetto —: è l'ideale pagano: vi predomina l'affermazione di sè (si abbandona qualcosa di sè —). Il tipo superiore: l'ideale classico — espressione del fatto che tutti gli istinti principali sono prosperi. Qui ci troviamo di nuovo di fronte allo stile superiore: al grande stile. Espressione della « volontà di potenza » in sè. L'istinto più temuto osa affermarsi.

b) Partire da condizioni in cui il mondo appare più vuoto, più pallido, più tenue, in cui la « spiritualizzazione » la mancanza di senso prendono il grado della perfezione, in cui si evita maggiormente ciò che è brutale, ciò che è direttamente animale, più vicino a noi (— si calcola si sceglie —): il « saggio » l'« angelo », sacerdotale - vergine - ignorante: è la caratteristica fisiologica di simili idealisti —: l'ideale anemico. In certe circostanze questo può essere l'ideale delle nature che rappresentano il primo ideale, l'ideale pagano (così Goethe vede il suo « santo » in Spinoza).

c) Partire da condizioni in cui noi consideriamo il mondo come troppo assurdo, troppo cattivo, troppo povero, troppo ingannevole, per poter indovinare o almeno desiderare in esso l'ideale (— si nega, si distrugge —): si proietta l'ideale in ciò che è contro natura, contrario ai fatti e abbia logica; la condizione di colui che giudica così (— « l'impoverimento » del mondo, come conseguenza delle sofferenze: si prende, non si dà più —) l'ideale contro natura.

(L'ideale cristiano è una formazione intermedia fra il secondo e il terzo, predominando ora sotto questa, ora sotto quella forma).

I tre ideali. A. o un rinvigorimento della vita (— pagano) o B. un' attenuazione della vita (— anemico) o C. una negazione della vita (— contro-naturale). La « divi-

nizzazione » è sentita: nella maggiore pienezza, — nella scelta più delicata, — nella distruzione e nel disprezzo della vita.

139.

L'entusiasmo, la grande bramosia, le passioni della potenza, dell'amore della vendetta, del possesso: i moralisti vogliono estinguerle, strapparle via, « purificare » l'anima da esse.

La logica è questa: le cupidigie determinano spesso grandi distruzioni — quindi sono cattive, riprovevoli. L'uomo deve liberarsi da esse: altrimenti non può essere un uomo b u o no...

La stessa logica dice: « se un membro ti dà scandalo strappalo. Nel caso speciale, in cui quel pericoloso provinciale ingenuo, il fondatore del cristianesimo, raccomandò ai suoi discepoli questa pratica, nel caso della irritabilità sessuale, segue, disgraziatamente, non solo che manca un membro, ma che il carattere dell'uomo n o n è p iù v i r i l e... Lo stesso si dica della pazzia morale che esige di estirpare le passioni invece di domarle. La loro conclusione è sempre: solo l'uomo eunuco è l'uomo buono.

Questo miopismo e dannosissimo modo di pensare morale, anzicchè servirsi delle grandi sorgenti dell'anima, di quelle acque selvagge che spesso sgorgano così pericolose e travolgenti, e di e c o n o m i z z a r l e le vuole i n a r i d i r e.

140.

L'i n t o l l e r a n z a della morale è un'espressione della d e b o l e z z a dell'uomo: egli ha paura della sua i m m o r a l i t à, egli deve r i n n e g a r e i suoi impulsi più forti perchè non sa utilizzarli. Così rimangono più a lungo non coltivati i tratti più fertili della terra: — manca la forza che qui potrebbe dominare...

141.

V i t t o r i a s u l l e p a s s i o n i? no, se questo significa indebolimento e annientamento di esse. Piuttosto m e t t e r l e a p r o f i t t o: il che può voler dire tiranneggiarle lungamente (non solo considerate una per una, ma come comunità, razze ecc.) Infine si ridà loro una libertà piena di fiducia: esse ci amano come buoni servi e vanno volenterosamente là dove il nostro « io » migliore vuole che vadano.

142.

Tutta quanta la concezione della gerarchia delle passioni: come se essere guidati dalla ragione fosse cosa giusta e normale, — mentre le passioni sono anormali, pericolose, semi bestiali e, oltre a ciò, considerando la loro meta, niente altro che desideri di piacere.

La passione è degradata 1° come se essa si manifesti sempre in modo disdicevole e non sia necessaria e non sia sempre il mobile, 2° in quanto essa mira a qualcosa che non ha un valore superiore, ad un piacere...

Il misconoscere la passione e la ragione come se quest'ultima fosse un essere a sè e non invece uno stato di rapporto fra diverse passioni e diversi desideri; e come se ogni passione non avesse in sè la sua quantità di ragione...

143.

Esistono popoli e uomini assolutamente ingenui i quali credono che un bel tempo costante sia una cosa desiderabile: essi credono ancora oggi *in rebus moralibus* che l'« uomo buono » e solamente l'« uomo buono » sia qualcosa di desiderabile, e che il progresso dell'evoluzione umana debba mirare a far sì che egli solo rimanga (e in questo senso soltanto si debbono dirigere tutte le intenzioni). Questo è un pensiero antieconomico al massimo grado, e come già dicemmo, il colmo dell'ingenuità, l'espressione dell'effetto piacevole che produce « l'uomo buono » (— egli non suscita timori permette la rilassatezza, dà ciò che si può prendere).

Con una visione più elevata si desidera proprio, invece, il sempre crescente dominio del cattivo, la crescente liberazione dell'uomo dalla restrizione morale, ristretta e paurosa, la crescita della forza, per poter prendere al proprio servizio le maggiori forze naturali, le passioni.

144.

Come sotto la pressione della morale ascetica della rinuncia di sè precisamente i sentimenti dell'amore, della bontà, della compassione, persino quelli della giustizia, della generosità, dell'eroismo dovevano essere fraintesi.

È la ricchezza della personalità, la pienezza in sè,

la sovrabbondanza e il dono, il benessere istintivo e l'affermazione di sè che costituisce il gran sacrificio e il grande amore: è un personalismo forte e divino da cui derivano queste passioni, così certamente come da esso deriva il desiderio di dominare, di usurpare, la certezza interiore di avere un diritto su tutto. Quelli che secondo l'accezione comune sono i sentimenti opposti sono invece uno stesso sentimento; e se non ci si trova ben sicuri e valorosi nella propria pelle, non si ha nulla da dare ed è molto inutile tendere la mano per proteggere e sostenere...

Come si è potuto trasformare il senso di questi istinti al punto che l'uomo ha potuto considerare come prezioso ciò che va contro il suo « io »? il sacrificio del suo « io » ad un altro « io »? Onta a quella meschinità e bugiarderia psicologica che ha tenuta finora alta la parola nella chiesa e nella filosofia infestata dalla chiesa! Se l'uomo è fondamentalmente soggetto al peccato non può far altro che odiar se stesso. In fondo egli non avrebbe il diritto di avere per i suoi simili un sentimento diverso da quello che egli ha per sè stesso; l'amore degli uomini ha bisogno di una giustificazione, — la si trova nel fatto che Dio ha ordinato questo amore. — Ne segue che tutti gl'istinti naturali dell'uomo (l'inclinazione all'amore ecc.) gli sembrano interdetti in loro stessi e solo dopo averli rinnegati egli ha nuovamente diritto ad essi in virtù dell'obbedienza a un ordine di Dio... Pascal, l'ammirabile logico del cristianesimo, giunse sino a questo punto! Consideriamo i suoi sentimenti verso la sorella — « Non farsi amare » gli parve questo essere cristiani —

145.

Tutti gli impulsi e le potenze che sono lodati dalla morale, risultano a me essere essenzialmente simili a quelli che essa ha calunniati e respinti: per esempio la giustizia come volontà di potenza, la volontà di verità come mezzo della volontà di potenza.

146.

L'« uomo buono » o l'emiplegia della virtù. —

Per ogni specie di uomini che si è conservata forte e vicina alla natura, l'amore e l'odio, la riconoscenza e la vendetta, la bontà e la collera, l'azione affermativa e l'azione negativa sono inseparabili. Si è buoni a condizione che si sappia anche essere cattivi; si è

cattivi, perchè, altrimenti, non si saprebbe esser buoni. Da dove viene dunque questo stato morboso, quella ideologia contro natura che rifiuta una doppia tendenza, che insegna come virtù suprema il possedere solo un mezzo valore? Da dove viene l'emiplegia della virtù, l'invenzione dell'uomo buono? Si esige dall'uomo che egli strappi da sè stesso quegli istinti che gli permettono di fare dell'opposizione, di nuocere, di andare in collera, di esigere la vendetta... A questa snaturazione corrisponde allora quella concezione dualistica di un essere puramente buono e di un essere puramente cattivo (Dio, lo spirito, l'uomo) riassumendo nel primo tutte le forze, le intenzioni e le condizioni positive e nell'ultimo tutte quelle negative. Una simile concezione crede così di essere « idealista »: essa non dubita di aver fissato la meta dei desideri supremi nella concezione « del bene ». Quando ha raggiunto la sua vetta, immagina una condizione in cui tutto il male è annientato e in cui non restano veramente che gli esseri buoni. Essa non ammette neppure come cosa certa che in quella opposizione il bene e il male siano l'uno condizione dell'altro; essa vuole, invece, che il male scompaia e che il bene rimanga: l'uno ha il diritto di esistere, l'altro *non dovrebbe affatto esistere*... Qual'è insomma l'essere che desidera qui?

In tutti i tempi e sopratutto nell'epoca cristiana ci siamo dati molto da fare per ridurre l'uomo a questa *semi*-attività, che è « il bene »: anche oggi non mancano esseri deformati e indeboliti dalla chiesa, per i quali questa intenzione s'identifica coll' « umanizzazione » in generale, o colla volontà di « Dio » o colla « salute dell'anima ». Qui si esige come cosa essenziale che l'uomo non faccia il male, che in nessuna circostanza esso noccia o *voglia* nuocere. Mezzo per riuscire a questo: l'estirpazione di tutte le possibilità d'inimicizia, la soppressione degli istituti del risentimento, la « pace dell'anima » quale male cronico.

Questo modo di pensare, con cui viene educato un determinato tipo d'uomo, parte da una supposizione assurda: essa considera il bene e il male come realtà che si contradicono (*non* come valori complementari, il che corrisponderebbe alla realtà), essa consiglia di prendere il partito del bene, esige che l'uomo buono rinunci e resista al male, sino alle sue più profonde radici; *con ciò essa nega veramente la vita* che comprende in tutti i suoi istinti tanto l'affermazione quanto la negazione. E ben lungi dal comprendere questo, essa sogna di ritornare alla totalità, all'unità, alla forza

della vita: essa immagina che sia uno stato di liberazione il giungere finalmente a por fine all'anarchia interna, ai turbamenti che risultano da quegli impulsi contrari.

Forse non ci fu sinora nessuna ideologia più pericolosa, nessuno scandalo più grande *in psychologicis* di questa volontà del bene: con questo si fece crescere il tipo più ripugnante, l'uomo che n o n è l i b e r o, il tartufo; si insegnò che bisogna esser tartufi per trovarsi sulla vera strada che conduce a Dio, che la vita del tartufo è la sola che piaccia a Dio...

E anche qui ha ancora ragione la vita, la vita che non sa separare la negazione dall'affermazione —: che cosa serve metter tutta la propria forza nel dichiarar che la guerra è cattiva, non voler nuocere, non voler dir di no? Si fa lo stesso la guerra! Non si può fare altrimenti! L'uomo buono che ha rinunciato al male, afflitto, come gli sembra desiderabile, da quella emiplegia della virtù, non cessa affatto di far la guerra, d'aver dei nemici, di dir di no, di agire negativamente. Il cristiano, per esempio, odia il « peccato » — e che cosa non chiama egli « peccato »! Precisamente grazie a quella credenza in una opposizione morale fra il bene e il male, il mondo si è riempito per lui di cose detestabili che bisogna eternamente combattere. « L'uomo buono » si vede circondato dal male, incessantemente assalito dal male, egli acuisce la sua vista e scopre tracce di male in tutto ciò che fa: e così finisce, come è logico, per considerare la natura come cattiva, l'uomo come corrotto, la bontà come uno stato di grazia (cioè come umanamente impossibile). *In summa*: e g l i n e g a l a v i t a, egli capisce che il bene, in quanto è valore superiore, c o n d a n n a la vita... Con ciò la sua ideologia del bene e del male dovrebbe parergli confutata. Ma non si confuta una malattia. E così concepisce un'a l t r a vita!

147.

L'azione di un uomo superiore è straordinariamente c o m p l e s s a nella sua motivazione: con qualunque parola del genere di « compassione » n o n s i d i c e n u l l a. Ciò che vi è di più essenziale è il sentimento « chi sono io »? chi è l'altro, in rapporto a me? Giudizi di valore incessantemente attivi.

148.

1). La f a l s i f i c a z i o n e della s t o r i a per principio, per far sì che essa dia la p r o v a della valutazione morale:

a) La decadenza di un popolo e la corruzione;

b) L'elevazione di un popolo e la virtù;

c) L'apogeo d'un popolo (della sua cultura) come conseguenza della sua elevatezza morale.

2) La falsificazione, per principio, dei grandi creatori, delle grandi epoche: si vuole che la fede sia la distinzione dei grandi; invece la mancanza di scrupoli, lo scetticismo, « l'immoralità », il diritto di sottrarsi a una credenza, fanno parte della grandezza (Cesare, Federico il Grande, Napoleone; ma anche Omero, Aristofane, Leonardo, Goethe). Si sopprime sempre la cosa principale, il loro libero arbitrio.

149.

« La malattia rende gli uomini più buoni »: questa celebre affermazione che s'incontra attraverso tutti i secoli e veramente tanto nella bocca dei saggi quanto in quella del popolo, ci fa pensare. Considerando la sua validità, vorremmo permetterci di chiedere: esiste forse in generale un vincolo originario fra la morale e la malattia? Il « miglioramento dell'uomo » considerato nelle sue linee generali, per esempio l'innegabile addolcimento, l'umanizzazione, la bontà dell'Europeo, nel corso dell'ultimo millennio è forse la conseguenza di un lungo, segreto e inquietante soffrire e non riuscire, della privazione, del deperimento? « La malattia » ha reso « migliore » l'Europeo? Oppure, in altre parole: la nostra moralità, — la nostra moderna tenera moralità in Europa, che si potrebbe paragonare alla moralità del Cinese, è forse l'espressione di un peggioramento fisiologico?... Non si potrebbe infatti negare che in ogni punto della storia in cui « l'uomo » si è mostrato in una speciale magnificenza e potenza del tipo, ha subito assunto un carattere inatteso, pericoloso, eruttivo, che non si accorda molto bene col senso umanitario; e forse in quei casi in cui risulterebbe un'apparenza diversa è mancato il coraggio o la finezza di spingere nel profondo la psicologia e di ricavare anche lì l'affermazione generale: « Quanto più un uomo si sente sano, forte, ricco, produttivo, intraprendente, tanto più immorale egli diventa ». Pensiero penoso! A cui non ci si deve assolutamente abbandonare! Supposto però che si prosegua in questo pensiero solo per un piccolo e breve momentino, con che meraviglia si guarda allora nel futuro! Che cosa si farebbe allora pagar più caro sulla terra di questo che noi esigiamo con tutte le forze — il diventar umani, il « miglioramento », la crescente civiltà del-

l'uomo? Niente sarebbe più costoso della virtù: poichè con essa la terra diverrebbe alla fine un ospedale: e l'ultima conclusione della saggezza sarebbe: « ognuno l'infermiere di ognuno ». Certo: si avrebbe allora quella tanto desiderata « pace sulla terra! » Ma anche così poca « compiacenza reciproca! » Così poca bellezza, baldanza, rischio, pericolo! Così poche « opere » per cui valesse la pena di vivere sulla terra! Ah! e poi non ci sarebbe più affatto, nessuna « azione »! Tutte le grandi opere e le grandi azioni che sono rimaste in vita e non furono spazzate via dalle onde del tempo, non erano forse, secondo il significato più profondo, grandi immoralità?...

150.

Egoismo! Ma nessuno ha ancora chiesto: Quale *ego?* Ognuno involontariamente stabilisce che l'*ego* sia uguale ad ogni *ego*. Queste sono le conseguenze della teoria da schiavi del *suffrage universel* e della « uguaglianza ».

151.

Origine dei valori morali. L'egoismo vale ciò che vale fisiologicamente colui che lo possiede.

Ogni individuo rappresenta tutta la linea dell'evoluzione (e non soltanto, come lo considera la morale, qualcosa che comincia colla nascita): se egli rappresenta l'evoluzione ascendente della linea uomo, il suo valore è infatti straordinario; e la cura per la conservazione e la protezione della sua crescita può essere estrema. (La cura della promessa d'avvenire che è in lui, dà all'individuo ben riuscito un così straordinario diritto all'egoismo). Se egli rappresenta nell'evoluzione la linea discendente, la decomposizione, la malatta cronica, bisogna attribuirgli poco valore: e la più semplice giustizia esige che egli tolga agli uomini ben riusciti la minima possibile porzione di posto, di forza e di sole. In questo caso la società ha il dovere di assegnare all'egoismo i limiti più ristretti (— l'egoismo può manifestarsi a volte in modo assurdo, morboso, sedizioso —); e questo vale sia che si tratti d'individui o d'interi strati popolari decadenti e deperenti.

Una dottrina e una religione dell'« amore » la diminuzione dell'affermazione di sè, una religione della pazienza, della rassegnazione, dell'aiuto reciproco, nell'azione e nella parola, possono rappresentare un valore sommo in simili strati, anche dal punto di vista di chi domina; poichè esse reprimono i sentimenti della ri-

valità, del risentimento, dell'invidia, che sono più che naturali per gli esseri mal riusciti, e divinizzano per essi persino, sotto l'ideale dell'umiltà e dell'obbedienza, lo stato di schiavitù, d'inferiorità, di povertà, di malattia, di oppressione. Questo spiega perchè le classi (o le razze) dominanti così come gl'individui, hanno conservato in ogni tempo il culto dell'altruismo, il vangelo degli umili, il « Dio sulla croce ».

La preponderanza delle valutazioni altruistiche è la conseguenza di un istinto a favore di chi è mal venuto nel mondo. La valutazione nel più profondo dice qui: « io non valgo molto »: più esattamente: è il sentimento dell'impotenza, la mancanza di un grande sentimento affermativo di potere (nei muscoli, nei nervi, nei centri di movimento). Questa valutazione si traduce secondo la cultura specifica di questi strati, in un giudizio morale o religioso (— la preponderanza dei giudizi religiosi o morali è sempre un segno di cultura inferiore —); cerca di trovar un fondamento, derivandolo da quelle sfere dalle quali ha tolto l'idea di « valore ». L'interpretazione per cui il peccatore cristiano crede di capire se stesso è un tentativo di trovar giustificata la sua mancanza di potere e di fiducia in sè: egli preferisce sentirsi colpevole piuttosto che sentirsi cattivo senza ragione. È già in sè un sintomo di decomposizione l'aver bisogno di un'interpretazione di questo genere. In altri casi il diseredato non cerca la ragione della sua sfortuna nella sua « colpa » come fa il cristiano, ma nella società: così il socialista, l'anarchico, il nichilista — considerando la loro esistenza come qualcosa di cui qualcuno deve esser la causa colpevole; questi si avvicinano di molto al cristiano il quale crede anche di poter sopportar meglio il suo malessere e la sua cattiva conformazione quando ha trovato qualcuno a cui può attribuire la responsabilità di ciò. L'istinto della vendetta e del risentimento appare qui, in entrambi i casi, come un mezzo per sopportare l'esistenza, come un istinto di conservazione: e così pure la preferenza accordata alla teoria e alla pratica altruista. L'odio dell'egoismo, sia che si tratti dell'egoismo proprio (come nel cristiano) o dell'egoismo degli altri (come nel socialista) appare così una valutazione in cui predomina la vendetta; d'altra parte come un'astuzia dello spirito di conservazione per quelli che soffrono, per l'aumento dei loro sentimenti di reciprocità e di solidarietà... In ultima analisi, come ho già accennato, questa scarica del risentimento che consiste nel giudicare, nel condannare, nel punire l'egoismo (proprio o altrui) è

ancora l'istinto di conservazione dei diseredati. *In summa*: il culto dell'altruismo è una forma specifica dell'egoismo che si presenta regolarmente in determinate condizioni fisiologiche.

Quando il socialista esige con una bella indignazione, la « giustizia » il « diritto » i « diritti uguali » si trova soltanto sotto il dominio della sua insufficente cultura che non sa comprendere perchè egli soffre: d'altra parte questo gli fa piacere; — se si trovasse in condizioni migliori egli si guarderebbe bene di gridare così: troverebbe altrove il suo piacere. Lo stesso dicasi del cristiano: esso condanna, calunnia, maledice « il mondo », non esenta neppure se stesso; ma non è questa una ragione sufficente per prendere sul serio il suo schiamazzo. In entrambi i casi, siamo sempre in mezzo a malati a cui fa bene gridare, a cui la calunnia procura un sollievo.

152.

Non esiste nessun egoismo che rimanga in sè, e che non usurpi, — quindi non esiste affatto quell'egoismo « permesso » « moralmente indifferente » di cui voi parlate.

Si promuove il proprio « io » costantemente a spese degli altri. « La vita vive sempre a spese della vita degli altri » — chi non capisce questo non ha fatto in sè neppure il primo passo verso la lealtà.

153.

Della calunnia delle cosidette cattive qualità.

L'egoismo e il suo problema! Il pessimismo cristiano di Larochefaucauld che tirava fuori dappertutto l'egoismo e con ciò credeva diminuito il valore delle cose e delle virtù! In opposto a questo io ho cercato anzitutto di dimostrare che non può esistere niente altro all'infuori dell'egoismo, che negli uomini in cui l'ego diventa debole e tenue, s'indebolisce anche la forza del grande amore, che quelli che amano più di tutti sono tali per la forza del loro ego, che l'amore è un'espressione dell'egoismo ecc. Il falso apprezzamento mira di fatto all'interesse: 1) di coloro a cui deriva un utile, un aiuto, del gregge; 2) contiene un rancore pessimista contro la base della vita; 3) vorrebbe negare gli uomini più meravigliosi e i meglio riusciti: timore; 4) vuole aiutare i soccombenti ad aver ragione contro i vincitori; 5) porta con sè una disonestà universale e proprio negli uomini che più valgono.

154.

Ho dichiarato la guerra all'ideale anemico cristiano (e con esso anche a quello che gli è più affine) non allo scopo di annientarlo, ma per metter fine alla sua t i r a n n i a, per avere il terreno libero per nuovi ideali, per ideali p i ù r o b u s t i... La c o n t i n u a z i o n e dell'ideale cristiano fa parte delle cose più desiderabili che esistano: e non fosse altro per amore di quegli ideali che vogliono affermarsi accanto ad esso e forse sopra di esso, — essi debbono avere avversari, e forti avversari, per diventar f o r t i. Nello stesso modo noi, immoralisti, abbisognamo della p o t e n z a d e l l a m o r a l e: il nostro istinto di conservazione vuole che i nostri a v v e r s a r i rimangano in forze, esso vuole solamente d o m i n a r l i.

155.

Si deve impiccolire e limitare passo a passo l'impero della moralità: si devono portare alla luce i nomi degli istinti che qui effettivamente operano e metterli in onore, dopo che essi sono stati nascosti per lunghissimo tempo sotto falsi nomi di virtù: per vergogna dinanzi alla propria « lealtà » di cui si parla con tono sempre più imperioso, bisogna disimparare quella vergogna che rinnega gl'istinti naturali e che vorrebbe scacciarli colla menzogna. È una misura della forza il vedere fin dove ci si può liberare dalla virtù: e si potrebbe immaginare un'altezza in cui il concetto della virtù fosse così poco sentito che la parola virtù risvegliasse l'idea della « virtù » del rinascimento, libera da ogni infezione morale.

Ma intanto — come siamo ancora lontani da questo ideale!

L'i m p i c c o l i m e n t o d e l d o m i n i o d e l l a m o r a l e: un segno del suo progresso. Dovunque non si è ancora saputo pensare secondo la c a u s a l i t à, si è pensato secondo la m o r a l e.

156.

Anzitutto, miei signori virtuosi, voi non avete nessuna preminenza su noi; noi vogliamo ricondurvi alla considerazione della modestia: la vostra virtù vi è consigliata da un meschino egoismo e da una meschina furberia. Se avete più forza e coraggio non vi abbasserete in questo modo ad essere virtuose nullità. Voi fate di voi quello che potete: in parte quello che dovete — e a cui vi spingono le vostre circostanze — in parte quello che vi fa piacere, in parte quello che vi sembra utile. Ma quando fate quello che è conforme

alle vostre tendenze, o quello che la vostra necessità vuole da voi, o quello che vi è utile, non dovete in questo, nè permettervi di lodarvi, nè lasciarvi lodare! Si è in fondo una piccola specie di uomini quando si è soltanto virtuosi: niente deve indurvi in errore in questo punto! Uomini che in qualche modo son venuti in considerazione non furono mai simili asini di virtù: il loro intimo istinto, quello della loro quantità di potenza, non trovò lì il loro tornaconto; mentre la vostra minima potenza non vi fa vedere niente di più saggio della virtù. Ma voi avete il numero dalla vostra parte: e in quanto voi tiranneggiate, noi vi vogliamo fare la guerra...

157.

Un uomo virtuoso appartiene già a una specie inferiore perchè non è una « persona » ma il suo valore gli viene dal fatto che egli è conforme a uno schema umano che è stato stabilito una volta per sempre.

Egli non ha il suo valore a parte; egli può essere paragonato, ha dei simili, non deve essere unico...

Verifichiamo le qualità dell'uomo « buono ». Perchè ci fanno bene? Perchè non ci forzano alla guerra, perchè egli non ci obbliga alla diffidenza, alla precauzione, al raccoglimento e alla sincerità: la nostra pigrizia, la nostra bontà d'animo, la nostra spensieratezza sono a loro agio.

Noi projettiamo fuori di noi questo senso di benessere per prestarlo all'uomo buono, per farne una qualità, un valore.

158.

Critica dell'uomo buono. — L'onestà, la dignità, il sentimento del dovere, la giustizia, l'umanità, la lealtà, la rettitudine, la buona coscienza — con queste parole alto sonanti si affermano e si approvano veramente delle qualità per se stesse?

Oppure qualità e condizioni indifferenti in sè, per il loro valore, sono considerate da un punto di vista che concede loro del valore? Il valore di queste qualità risiede in loro o nell'utilità e nel vantaggio che da esse risulta? (che sembra risultare, o che si aspetta che risulti?)

È evidente che io non intendo qui un'opposizione fra l'*ego* e l'*alter* nel giudizio; si tratta di sapere se sono le conseguenze

di queste qualità che debbono aver valore sia per il loro rappresentante, sia per l'ambiente, la società, l'« umanità »: o se hanno questo valore in sè stesse...

In altre parole: è l'utilità che comanda di condannare, di reprimere, di negare le qualità opposte (— la duplicità, la falsità, la mala fede, la mancanza di parola, la disumanità —)? Si condanna l'essenza di queste qualità o soltanto le conseguenze di esse?

In altri termini: sarebbe desiderabile che non esistessero uomini che possiedono simili qualità? In ogni caso questo è quanto si crede... Ma qui precisamente sta lo sbaglio, la vista corta, lo spirito limitato dell'egoismo ristretto.

O ancora: sarebbe desiderabile il creare delle condizioni in cui tutto il vantaggio fosse dalla parte degli uomini giusti, di modo che le nature e gl'istinti opposti fossero scoraggiati e perissero lentamente?

È questa, in ultima analisi, una quistione di gusto e di estetica: sarebbe desiderabile che la specie d'uomini più « rispettabile » cioè la più noiosa, sussistesse da sola? la gente quadrata, la gente virtuosa, la brava gente, la gente retta, gli « animali cornuti »?

Supponiamo che sia soppressa l'enorme sovrabbondanza degli « altri »: l'uomo giusto finirà col non aver più nemmeno diritto all'esistenza: egli non è più necessario — e qui si capisce che è soltanto la volgare utilità che ha potuto mettere in onore una virtù così insopportabile.

Forse ciò che si dovrebbe desiderare è proprio l'opposto: creare delle condizioni in cui « l'uomo giusto » fosse abbassato all'umile condizione di « strumento utile » — animale da gregge ideale, nel caso migliore pastore di questo gregge: in poche parole, una condizione in cui egli non fosse poi posto in una sfera superiore che esige altre qualità.

159.

Il patronato della virtù. Avidità, desiderio di dominare, pigrizia, stupidaggine, paura; tutte hanno un interesse nella causa della virtù: per questo essa è così saldamente stabilita.

160.

Si deve difendere la virtù contro i predicatori della virtù: questi sono i suoi peggiori nemici, poichè essi predicano la virtù come un ideale per tutti; essi tolgono alla virtù la sua attrattiva di es-

sere rara, inimitabile, eccezionale, non dei mediocri, — il suo fascino aristocratico. Bisogna invece combattere gli ostinati idealisti i quali zelanti picchiano su tutte le pignatte e sono soddisfatti quando suonano a vuoto: che ingenuità esigere ciò che è grande e raro, e poi riconoscere con livore e con disprezzo del genere umano che queste cose mancano.

Per esempio, è evidente che un matrimonio vale quanto le persone che lo contraggono, cioè che nel complesso esso sarà una cosa meschina e disdicevole; nessun parroco, nessun sindaco può ricavarne qualcosa di meglio.

La virtù ha contro di sè tutti gl'istinti dei mediocri: essa è svantaggiosa, malaccorta, essa isola. È affine alla passione e malamente accessibile alla ragione: guasta il carattere, la testa, il senso — sempre misurata colla misura della specie media degli uomini; essa stabilisce l'inimicizia contro l'ordine, contro la menzogna, la quale si cela sotto ogni ordine, istituzione o realtà; essa è il peggiore vizio supposto che la si giudichi secondo il danno della sua azione sugli altri.

Io riconosco la virtù da questi caratteri: 1) che essa non esige di esser riconosciuta; 2) che non presuppone dovunque la virtù, ma invece proprio qualche altra cosa; 3) che non soffre dell'assenza della virtù, ma al contrario la considera come un rapporto di distanza, per cui c'è qualcosa nella virtù che merita onore; non si condivide: 4) che non fa propaganda... 5) che non permette a nessuno, di costituirsi a giudice poichè essa è sempre una virtù a sè; 6) che fa proprio tutto quello che altrimenti è proibito: la virtù, come io l'intendo, è il vero *vetitum*, nell'ambito della legislazione da gregge; 7) che essa è virtù nello stile del rinascimento, « virtù » virtù, libera da tutto ciò che sa di morale.

161.

L'« uomo buono » come tiranno. L'umanità ha ripetuto sempre lo stesso sbaglio: essa ha trasformato in una misura della vita quello che era un mezzo per arrivare alla vita; invece di trovare la misura della vita nell'estremo accrescimento della vita stessa, nel problema della crescita e dell'esaurimento, essa ha utilizzato i mezzi di una specie ben determinata di vita, escludendo tutte le altre forme; in breve, essa li ha utilizzati per criticare la vita e per farvi una selezione. Vale a dire che l'uomo alla fine, ama i mezzi in se stessi e dimentica che essi sono mezzi; co-

sicchè questi mezzi giungono ora alla sua coscienza sotto forma di fini, come norma di fini... ciò vuol dire che una s p e c i e d e t e r m i n a t a d ' u o m i n i considera le proprie condizioni d'esistenza come condizioni da imporre legalmente, come « Verità » « bene » « perfezione »; essa t i r a n n e g g i a... E' una f o r m a della fede, dell'istinto il non rendersi conto, da parte di una specie d'uomini, che la propria specie è condizionata, il non rendersi conto della propria relatività, in confronto ad altre specie. Sembra almeno che sia giunta la fine per una specie d'uomini (popolo, razza) quando questa specie diventa tollerante, concede diritti uguali e non pensa più a voler esser padrona.

162.

Associare il vizio a qualcosa di così decisamente penoso che si finisce per fuggire dinanzi al vizio per sbarazzarsi di ciò che è legato ad esso. È il celebre caso di Tannhäuser. Tannhäuser esasperato dalla musica di Wagner che gli fa perdere la pazienza, non può più resistere neppure presso la signora Venere; tutt'a un tratto la virtù cominciò ad avere per lui delle attrattive: una giovane della Turingia cresce in valore, e ciò che è ancora più grave, egli gusta persino la melodia di Wolfram di Eschenbach...

163.

La virtù, in certe circostanze, è solo una forma rispettabile della stupidaggine: chi potrebbe perciò volerle male? E questa specie di virtù non ha cessato, ancor oggi, di esistere. Una specie di dabbenaggine contadinesca, più svegliata, che è però possibile in ogni condizione e che non si può incontrare altrimenti che coll'ammirazione e col sorriso, crede ancora oggi che tutto sia in buone mani, cioè nella « mano di Dio »: e quando essi sostengono questa affermazione, con quella loro modesta sicurezza, proprio come se dicessero che due e due fanno quattro, noi ci guarderemo bene dal contraddirli. Perchè turbare q u e s t a pura pazzia? Perchè oscurarla colle nostre preoccupazioni intorno all'uomo, al popolo, alla meta, al futuro? E se anche volessimo non potremmo farlo. Essi vedono riflessa n e l l e cose la loro rispettabile stupidaggine e la loro bontà (per essi vive ancra il vecchio Dio *deus myops!*); noi altri vediamo qualcosa di diverso nelle cose: la nostra natura enigmatica, le nostre contradizioni, la nostra saggezza più profonda, più dolorosa, più diffidente.

164.

La v i r t ù non trova più nessuna fede: la sua forza d'attrazione è finita; bisognerebbe che qualcuno sapesse presentarla di nuovo sul mercato, come una forma non comune di avventura e di sfrenatezza. Essa esige troppa stravaganza e limitatezza dai suoi fedeli per non aver contro di sè, oggi, la coscienza. Certo, per quelli senza coscienza e interamente privi di sospetto questo può parere in essa un nuovo fascino: essa è d'ora innanzi ciò che non era mai stata sinora, un v i z i o.

165.

La virtù rimane il vizio più costoso: d e v e rimaner tale.

166.

Alla fine che cosa ho raggiunto? Non nascondiamo questo meraviglioso risultato: io ho dato alla virtù una nuova a t t r a t t i v a, essa appare qualcosa di p r o i b i t o. La virtù ha contro di sè la nostra onestà più fine, è salata con quel « *cum grano salis* » del rimorso scientifico; ha la fama di essere fuori di moda e antiquata, così che d'ora innanzi, finalmente, attira i raffinati e li incuriosisce; in poche parole, essa opera come vizio. Solamente dopo aver riconosciuto che tutto è menzogna, apparenza, abbiamo il permesso di tornare a questa bellissima falsità della virtù. Non esiste più nessuna istanza che potrebbe proibire la virtù: essa è di nuovo g i u d i c a t a dopo che noi l'abbiamo indicata come una f o r m a d e l l' i m m o r a l i t à; essa è classificata e classificata coi suoi pari riguardo al suo significato fondamentale, partecipa all'immoralità fondamentale di tutta l'esistenza, come una forma di lusso di prim'ordine, la forma del vizio più superba, più cara e più rara. Le abbiamo tolte le rughe e la cotta, l'abbiamo liberata dall'importunità dei molti, le abbiamo tolta l'idiota rigidezza, lo sguardo vuoto, l'acconciatura dura, la muscolatura ieratica.

167.

Ho forse nociuto con ciò alla virtù?... tanto poco quanto nocciono gli anarchici ai principi: solo da quando vengono ammazzati, siedono così sicuri sul loro trono...

E' sempre stato così e sarà sempre così: non si può servir meglio una causa che perseguitandola e aizzando tutti i cani contro di essa ... Questo è quanto ho fatto.

168.

Io cerco di render chiaro con tutte le mie forze:

a) che non esiste confusione più nefasta di quella che si fa scambiando la disciplina con l'ammansamento: è quello che è stato fatto finora... La disciplina, come l'intendo io, è un mezzo per accumulare le forze prodigiose dell'umanità, perchè le generazioni possano edificare la loro opera sul lavoro dei loro avi — non solo esteriormente, edificando organicamente sul passato per poter crescere tanto da giungere a qualcosa di più forte...

b) c'è uno straordinario pericolo nel credere che l'umanità possa svilupparsi nel suo insieme e diventar più forte, se gl'individui diventano deboli, uguali, mediocri...

L'umanità è una cosa astratta: la meta della disciplina, anche nei casi più particolari, può esser soltanto l'uomo più forte (— l'indisciplinato è debole, dissipato, incostante. —)

169.

Bisogna esser molto immorali per fare della morale per mezzo dell'azione... I mezzi dei moralisti sono i mezzi più spaventosi che siano mai stati usati: chi non ha il coraggio per l'immoralità dell'azione, può valere per ogni altra cosa, ma non val nulla come moralista.

La morale è un serraglio: la sua premessa è che le sbarre di ferro possano essere più utili della libertà, anche per il carcerato: l'altra sua premessa è che ci sono domatori che non indietreggiano dinanzi ai mezzi più terribili — sanno maneggiare i ferri roventi — Questa orribile razza che accetta la lotta coll'animale feroce si chiama « prete ».

L'uomo rinchiuso in una gabbia di ferro di errori, divenuto una caricatura d'uomo, malato, misero, maligno contro se stesso, pieno di odio per gli istinti della vita, pieno di diffidenza verso tutto ciò che vi è di bello e di felice nella vita, una miseria ambulante: questo aborto artificioso, volonteroso, antiquato che i preti hanno allevato sul loro terreno, il « peccatore »: come riusciremo, malgrado tutto a giustificare questo fenomeno?

Per poter pensare giustamente della morale dobbiamo sostituirla con due concetti zoologici addomesticamento della bestia e allevamento di una specie determinata.

I preti hanno preteso in ogni tempo di voler « migliorare »..

Ma noi ridiamo se un domatore volesse parlare dei suoi animali « migliorati ». L'ammansamento dell'animale sarà raggiunto, nella maggior parte dei casi con danno dell'animale: anche l'uomo morale non è un uomo migliore, ma soltanto un uomo indebolito. Ma è però meno dannoso...

170.

Considerare come fenomeno il fatto complessivo del moralizzare. Anche come enigma. Mi sono sempre occupato di fenomeni morali come di altrettanti indovinelli. Oggi saprei dare una risposta: che cosa vuol dire che il bene del mio prossimo d e v e aver per me un valore più alto del mio proprio bene? che però lo stesso prossimo d e v e apprezzare il valore del suo bene diversamente da me, che cioè d e v e collocare proprio il m i o bene sopra al suo? Che cosa significa questo « tu devi » che vien considerato persino dai filosofi come « dato »?

Il pensiero apparentemente insensato che uno deve considerare l'azione fatta ad un altro superiore a quella che egli fa a se stesso, quest'altro però di nuovo ecc. (che si debbano chiamar buone solo quelle azioni, perchè in esse si ha di mira non il bene proprio, ma quello degli altri) ha la sua ragione: la ragione cioè, come istinto del senso comune che si appoggia sull'apprezzamento che poco importa il singolo, mentre tutti insieme hanno molto valore, supposto però che essi formino una comunità con un sentimento e una coscienza comuni. Quindi una specie di esercizio in una direzione determinata dello sguardo, la volontà di un'ottica che vuol rendere impossibile il veder se stessi.

Il mio pensiero: mancano i fini e questi d e v o n o e s s e r e i s i n g o l i! Noi vediamo l'azione generale: ogni singolo viene sacrificato e serve come strumento. Andiamo in istrada e vediamo se non s'incontrano altro che « schiavi ». A che? Per che scopo?

171.

« Volere » è lo stesso che volere uno scopo; la parola « scopo » contiene un apprezzamento. Qual'è l'origine degli apprezzamenti? La base è forse una norma fissa fondata sul « piacevole e sul doloroso? » Ma in casi innumerevoli siamo noi che m e t t i a m o dolorosa una cosa col mettervi il nostro apprezzamento.

Estensione degli apprezzamenti morali: essi entrano quasi in ogni impressione dei sensi: con ciò il mondo ci si c o l o r i s c e.

Vi abbiamo messo gli scopi e i valori: con questo abbiamo in noi una enorme massa di forza latente: ma nel confronto dei valori risulta che cose opposte venivano considerate come aventi valore, che esistevano molti elenchi di beni (cioè che nulla valeva « in sè »).

Nell'analisi dei singoli elenchi dei beni, risultò che il loro sorgere era il sorgere delle condizioni di esistenza (e spesso errate) di gruppi limitati: per la conservazione di essi. Nel considerare l'uomo moderno risultò che noi ci serviamo ora di apprezzamenti molto diversi e che non vi è più in essi nessuna forza creatrice, — la base « la condizione dell'esistenza » manca ora al giudizio morale. — C'è in esso molto di superfluo e non è più tanto doloroso. Diventa arbitrario. Caos.

Chi crea la meta che rimane ferma sopra l'umanità e anche sopra gl'individui? una volta si voleva conseguire colla morale; ma nessuno ora vuol più conseguire, non c'è più nulla da conseguire. Quindi una morale che tenta darsi una meta.

172.

Fino a che punto l'autodistruzione della morale è proprio opera delle sue stesse mani. Noi Europei abbiamo in noi il sangue di quelli che sono morti per la loro fede: abbiamo considerato la morale con straordinaria serietà e non c'è nulla che noi non abbiamo in qualche modo sacrificato. D'altra parte abbiamo raggiunto la nostra finezza spirituale in massima parte per mezzo della vivisezione della coscienza. Noi ignoriamo ancora il « dove? » verso cui siamo spinti, dopo esserci staccati in questo modo dal nostro vecchio suolo. Ma appunto questo suolo ci ha dato la forza che ora ci spinge lontano, nell'avventura; per mezzo di essa saremo spinti là dove non c'è riva, verso lo sconosciuto, l'inesplorato — non abbiamo più la scelta, dobbiamo essere dei conquistatori, poichè non abbiamo più nessun paese in cui ci sentiamo a casa, dove vorremmo « mantenerci ». Ci spinge a ciò un « sì » celato che è più forte di tutti i nostri « no » — La nostra stessa forza non ci permette più di rimanere nel vecchio suolo paludoso: noi osiamo avventurarci nella lontananza: il mondo è ancora ricco e inesplorato e anche perire val meglio che esser una cosa a mezzo ed esser pieni di veleno. La nostra stessa forza ci spinge verso il mare, là dove sinora tutti i soli sono tramontati: noi siamo consapevoli di un nuovo mondo.

173.

Ecco la mia conclusione: l'uomo *vero* rappresenta un valore ben superiore a quello dell'uomo che potrebbe desiderare qualunque ideale conosciuto sinora; tutto ciò che è stato desiderato intorno all'uomo non è stato altro che una digressione assurda e pericolosa per cui una specie particolare d'uomini avrebbe voluto elevare a legge, al disopra dell'umanità, le proprie condizioni di conservazione e di accrescimento; ogni desiderio di questa provenienza che ha raggiunto il dominio ha *abbassato* sinora il valore dell'uomo, la sua forza e la sua certezza dell'avvenire: la povertà dell'uomo e la sua mediocrità intellettuale si rivelano più che mai, anche oggi, quando egli *desidera*; la facoltà che permette all'uomo di fissare dei valori è stata finora troppo male sviluppata per stabilire *il valore effettivo dell'uomo* e non solo il valore « che egli desidera »; l'ideale è stato finora la vera forza calunniatrice del mondo e dell'uomo, un soffio di veleno sulla realtà, la *grande seduzione verso il nulla*...

3. FILOSOFIA E MORALE

174.

L'andamento della filosofia è stato finora sopratutto ostacolato dalle preoccupazioni morali.

175.

In ogni tempo si sono considerati i « bei sentimenti » come argomenti, il « petto sollevato » come mantice della divinità, la convinzione, come « criterio della verità » il bisogno dell'avversario come punto d'interrogazione della saggezza; questa falsità, questa falsificazione s'insinua in tutta la storia della filosofia. Eccettuati i rispettabili, ma rari scettici, non si mostra in nessun luogo un istinto di rettitudine intellettuale. Da ultimo anche Kant ha cercato in tutta innocenza di rendere scientifica questa corruzione del pensatore, col concetto « *ragione pratica* »: egli ha inventato perciò apposta una ragione, in quei casi in cui l'uomo non ha bisogno di occuparsi della ragione: quando cioè parla il bisogno del cuore, la morale, il « dolore ».

176.

I filosofi sono prevenuti contro l'apparenza, il cambiamento,

il dolore, la morte, il corpo, i sensi, la sorte, la mancanza di libertà, ciò che è senza scopo.

Essi credono 1° alla conoscenza assoluta, 2° alla conoscenza per la conoscenza, 3° all'unione della virtù e della felicità, 4° alla conoscibilità delle azioni umane. Essi sono guidati da istintive determinazioni di valore in cui si riflettono precedenti stati di cultura (più pericolosi).

177.

Non c'è più nulla di vero in quello che una volta era considerato come vero — ciò che prima era disprezzato come empio, proibito, spregevole, nefasto —: tutti questi fiori crescono ora sul bel sentiero della verità.

Questa vecchia morale non ci riguarda più: non vi è in essa nessun concetto che meriti stima — L'abbiamo oltrepassata — non siamo più abbastanza rozzi e ingenui da doversi lasciare ingannare in questo modo... E se la verità nel vecchio senso era « verità » soltanto perchè la vecchia morale l'accettava, anzi poteva accettarla, vuol dire da allora non abbiamo più bisogno di verità... Il nostro criterio della verità non è affatto la moralità: noi confutiamo un'affermazione col dimostrare che essa è dipendente dalla morale, ispirata da nobili sentimenti.

178.

Tutti questi valori sono empirici e condizionati. Ma chi crede in essi, chi li venera non vuole appunto riconoscere questo carattere. I filosofi tutti credono in questi valori e una forma della loro venerazione è stata il fare di essi delle verità a priori. Carattere falsificatore della venerazione...

La venerazione è l'ultima pietra di paragone della lealtà intellettuale; ma non troviamo nessuna lealtà spirituale nella storia della filosofia: troviamo invece « l'amore del bene »...

Da un lato l'assoluta mancanza di metodo per esaminare il valore di questi valori; dall'altro lato la ripugnanza a esaminare questi valori, ad ammettere che essi sono condizionati. Sotto il dominio dei valori morali tutti gl'istinti antiscientifici si accordarono per escludere in questo punto la scienza.

179.

Essendo profondamente diffidente intorno ai dogmi della teoria

della conoscenza, mi faceva piacere di guardar fuori ora da questa, ora da quella finestra, ma mi guardavo bene dal fissarmi in essi, li consideravo pericolosi — e infine: è verosimile che uno strumento possa criticare la propria capacità?

Mi colpì invece molto più il fatto che nessuno scetticismo e nessuna dogmatica della teoria della conoscenza sia mai sorta senza un secondo fine, — che essa ha un valore di secondo ordine, non appena si considera ciò che in fondo costrinse a questa attitudine.

Concetto fondamentale: tanto Kant quanto Hegel e Schopenhauer — tanto l'attitudine dell'epoca scettica, quanto quella dell'epoca storica e pessimistica — hanno un'origine morale. Non ho visto nessuno che abbia osato una critica dei sentimenti di valore morale: e voltai presto le spalle ai rari tentativi di giungere a una storia dell'origine di questi sentimenti (come nei darvinisti inglesi e tedeschi).

Come si spiega la posizione di Spinoza, la sua negazione e la sua condanna dei giudizi morali? (Era una conseguenza della sua teodicea!)

180.

Le tre grandi ingenuità:

La conoscenza come mezzo alla felicità (come se...)
» » come mezzo alla virtù (come se...)
» » come mezzo alla negazione della vita, in quanto essa è un mezzo di delusione — come se...

181.

In fondo la morale è ostile verso la scienza; lo era già Socrate e per la ragione che la scienza considera importanti cose che non hanno niente a che fare col « buono » e col « cattivo » quindi tolgono peso al sentimento per il « buono » e il « cattivo ». La morale vuole cioè che l'intero uomo con tutte le sue forze sia al suo servizio.

Essa considera come una prodigalità di qualcuno che non è abbastanza ricco da prodigare, che l'uomo si occupi seriamente di piante e di stelle. Perciò, quando Socrate ebbe introdotto nella scienza la malattia del moralizzare, la scienza andò velocemente declinando in Grecia: l'altezza a cui si era giunti col pensiero di un Democrito, di un Ippocrate e di un Tucidide non fu più raggiunta una seconda volta.

182.

Questo è straordinario. Sin dagl'inizi della filosofia greca troviamo una lotta contro la scienza, coi mezzi della teoria della conoscenza e dello scetticismo: e a quale scopo? Sempre a favore della m o r a l e... (l'odio contro i fisici e i medici) Socrate, Aristippo, i Megarici, i Cinici, Epicuro, Pirrone — assalto generale contro la conoscenza a favore della m o r a l e... (odio anche contro la dialettica). Rimane un problema da risolvere: essi si avvicinano alla sofistica per sbarazzarsi della scienza. D'altra parte i fisici sono assoggettati a tal punto che essi ammettono fra le loro basi, lo schema della verità, del vero essere: per esempio l'atomo, i quattro elementi (g i u s t a p o s i z i o n e dell'essere per spiegare la molteplicità e il cambiamento —). Disprezzo verso l'o g g e t t i v i t à dell'interesse: ritorno all'interesse pratico, all'utilità personale di tutte le conoscenze...

La lotta contro la scienza è diretta: 1) contro il suo *pathos* (oggettività); 2) contro i suoi mezzi: (cioè contro la loro utilità); 3) contro i suoi risultati (considerati infantili).

È la stessa lotta che fu ripresa più tardi dalla C h i e s a in nome della religiosità: la chiesa eredita tutto l'apparecchio da combattimento usato nell'antichità. La teoria della conoscenza ha in essa la stessa parte che in Kaut o presso gli Indiani... Non si vuol realmente preoccuparsene; si vuole aver la mano libera per la propria « via ». Contro che cosa si difendono propriamente? Contro l'obbligo, contro la imposizione legale, contro la necessità di andare dandosi la mano —: credo che questo si chiami l i b e r t à...

In questo si esprime la decadenza: l'istinto di solidarietà è degenerato al punto che è considerato tirannia; non vogliono autorità, non vogliono solidarietà, rifiutano di mettersi in fila, per seguire l'ignobile lentezza dei movimenti. Hanno l'odio della marcia regolare, del « tempo », della scienza, odiano il non voler raggiungere la meta, l'opera lunga, l'indifferenza personale dell'uomo scientifico.

183.

I sofisti non sono altro che dei realisti: essi formulano i valori e le pratiche familiari a tutti per elevarli al grado di valori, — hanno il coraggio, che possiedono tutti gli spiriti forti, di c o n o s c e r e la loro immoralità...

Si crede forse che quelle piccole città libere della Grecia, che si sarebbero volentieri divorate per rabbia e per invidia, siano state

guidate da principii di umanità e di giustizia? Si rimprovera forse a Tucidide il discorso che egli mise in bocca agli ambasciatori Ateniesi quando trattarono coi Milesii intorno alla distruzione o alla sottomissione?

Parlare di virtù in mezzo a questa terribile tensione non sarebbe stato possibile che a dei perfetti Tartufi, oppure a degli esseri isolati e appartati, a eremiti, fuggiaschi ed emigranti fuori dei limiti della realtà... tutta gente che negò per poter essa stessa vivere.

I sofisti erano Greci: quando Socrate e Platone presero il partito della virtù e della giustizia, furono Ebrei o qualcosa di simile. La tattica seguita da Goethe per difendere i Sofisti è falsa: egli vuole elevarli al grado della gente dabbene e dei moralisti — ma il loro onore consisteva appunto nel non ingannare coi paroloni, colle virtù...

184.

Fino a che punto la dialettica e la fede nella ragione si appoggino sui pregiudizi morali.

Per Platone noi, essendo stati un tempo gli abitatori di un mondo intelligibile del bene, possediamo ancora un legato di quel tempo: la divina dialettica, che procede dal bene e guida a tutto il bene (— quindi allo stesso tempo « indietro » —). Anche Descartes ebbe un po' l'idea che in una concezione fondamentalmente cristiano-morale, che crede in un buon Dio creatore delle cose, la veridicità di Dio sola ci garantisce i nostri giudizi dei sensi. Fuori di una sanzione o garanzia religiosa dei nostri sensi e della nostra ragionevolezza, in che modo potremmo avere un diritto di fiducia nell'esistenza?

Che il pensiero sia una misura della realtà, — che ciò che non può essere pensato, non è — è una madornalità *non plus ultra* di una fiduciosa beatitudine morale (che si basa su un principio essenziale di verità, in fondo alle cose) ed è in sè una pazza affermazione, contraddetta ogni momento dalla nostra esperienza. Noi non possiamo anzi proprio pensar nulla, in quanto è...

185.

La profonda ragione in ogni educazione morale è stata sempre la volontà di realizzare la certezza di un istinto: di modo che nè le buone intenzioni, nè i buoni mezzi ebbero bisogno di penetrare, come tali, nella coscienza.

Come il soldato fa gli esercizi, così l'uomo dovrebbe imparare ad agire. Infatti una simile incoscienza fa parte di qualsiasi perfezione: lo stesso matematico adopera inconsapevolmente le sue combinazioni...

Che cosa significa la reazione di Socrate che raccomandò la dialettica come via alla virtù e che si divertiva a veder che la morale non poteva essere giustificata in modo logico? Ma questo appunto costituisce la sua bontà, — senza incoscienza essa non vale nulla!... Suscitare la vergogna era un attributo necessario del perfetto!

Stabilire la dimostrabilità come condizione del valore personale nella virtù vuol dire precisamente la dissoluzione degli istinti Greci...

Tutti questi grandi « virtuosi » questi facitori di parole, sono essi stessi tipi di decomposizione. Questo significa, in pratica, che i giudizi morali hanno perduto il carattere condizionato da cui essi sono sorti e che solo dava loro un senso: sono stati sradicati dal loro suolo greco-politico per essere snaturati sotto pretesto di esser sublimati. I grandi concetti « buono » « giusto » sono separati dalle premesse a cui appartengono e diventano oggetto della dialettica, come « idee » diventate libere. Si cerca una verità dietro di esse, si considerano come entità o come segni di entità: si inventa un mondo in cui esse siano a casa, da cui provengano...

In summa: lo scandalo ha già raggiunto il massimo in Platone... Era anche necessario allora inventare l'uomo perfetto in astratto completo: — l'uomo buono, giusto, saggio, il dialettico — in una parola, lo spauracchio della filosofia antica; una pianta ignorata da ogni terreno; una umanità senza nessun istinto determinato e regolatore: una virtù che si « dimostra » con delle ragioni.

Ecco il perfettamente assurdo individuo in sè! Il più alto grado del « contro natura...

In breve, la snaturazione dei valori morali ha avuto come conseguenza la creazione del tipo dell'uomo snaturato, — « l'uomo buono », « l'uomo saggio ».

Socrate rappresenta un momento di profonda perversità nella storia dei valori.

186.

La filosofia quale arte di scoprire la verità: così secondo Ari-

*

stotile. *Al contrario* gli Epicurei, i quali si avvantaggiarono della *sensualistica* teoria della conoscenza di Aristotile; neganti con ironia la ricerca della verità; « la filosofia quale arte *della vita* ».

187.

Hegel: il suo lato popolare, la dottrina della guerra e dei grandi uomini. La ragione è di chi vince: egli rappresenta il progresso dell'umanità. Tentativo di dimostrare colla storia il dominio della morale.

Kant: un regno dei valori morali superiori a noi, invisibile, reale.

Hegel: uno svolgimento dimostrabile, il regno morale divenuto visibile.

Non ci vogliamo lasciar ingannare nè secondo la maniera di Kant, nè secondo quella di Hegel; non *crediamo* più, come essi, nella morale e non dobbiamo quindi fondare nessuna filosofia che dia ragione alla morale. Tanto il criticismo quanto lo storicismo non ci offrono in questo nessun'attrattiva: e allora quale altra attrattiva hanno?

188.

La morale quale suprema negazione di valore. Il nostro mondo è o l'opera e l'espressione (il *modus*) di Dio, e allora deve essere supremamente perfetto (conclusione di Leibnitz....) — non si dubitava affatto di sapere quello che fa parte della perfezione — allora il male, il cattivo, può essere solo apparente (*più radicale* in Spinoza il concetto di buono e di cattivo) oppure deve essere derivato da un supremo fine di Dio (— forse come conseguenza di uno speciale favore di Dio che permette di scegliere fra il bene e il male: il privilegio di non essere un automa: la « libertà » col pericolo di sbagliare, di scegliere male..... per esempio in Simplicio nel Commento ad Epitteto).

Oppure il nostro mondo è imperfetto, il male e la colpa sono reali, determinati, assolutamente inerenti al suo essere: e allora non può essere il *vero* mondo: allora la conoscenza è solamente la via per negarlo, allora è soltanto un errore che va riconosciuto come errore. Questa è l'opinione di Schopenhauer sulla base delle presupposizioni di Kant. Pascal è ancora più disperato: egli concepì che allora anche la conoscenza doveva essere corrotta, falsificata, —

che ci voleva la *rivelazione* per poter concepire il mondo anche solo come rinnegabile.

189.

La cosa più rara da trovarsi nei filosofi è l'*onestà intellettuale*; forse essi dicono l'opposto e forse anche lo credono: ma tutta la loro opera porta come conseguenza che debbono ammettere solo certe verità: sanno che cosa *debbono* dimostrare, e quasi si riconoscono filosofi per il fatto che sono d'accordo intorno a questa « verità ». Ci sono, per esempio, le verità morali. Ma la fede nella morale non è ancora una prova di moralità: ci sono casi — e il caso dei filosofi è di questi — in cui una tale fede è semplicemente una *immoralità*.

4. FILOSOFIA E SCIENZA.

190.

Io devo esporre l'ideale più difficile del filosofo. Non è lo studio che lo crea. Il dotto è un animale da gregge nel dominio della conoscenza; egli indaga perchè gli è stato comandato e insegnato di far così.

191.

Pregiudizio intorno ai *filosofi*: si scambiano cogli uomini di *scienza*. Come se i valori fossero dentro le cose e non si dovesse far altro che tenerli fermi! Fino a che punto essi indagano sotto l'influsso di dati valori (il loro odio per l'apparenza, il corpo, ecc.). Schopenhauer riguardo alla morale (Scherno dell'utilitarismo). Alla fine la confusione giunge al punto che si considera il darvinismo come una filosofia, ed ora il dominio è degli uomini *della scienza*. Anche i Francesi, come Taine, cercano o credono di cercare senza avere la misura del valore. Il prosternarsi dinanzi ai « fatti » una specie di culto. Effettivamente *annientano* gli apprezzamenti esistenti.

Spiegazione di questo malinteso. Chi comanda sorge di rado: egli fraintende sè stesso. Si vuole assolutamente allontanare da sè l'autorità e metterla nelle *circostanze*. In Germania, l'apprezzamento del critico fa parte della storia della *virilità* che si desta. Lessing, ecc. (Napoleone sopra Goethe). Di fatto questo mo-

vimento è arrestato dal romanticismo tedesco: e la fama della filosofia tedesca si appoggia su di esso, come se con questo fosse eliminato il pericolo dello scetticismo e come se si potesse dimostrare la fede. Le due tendenze culminano in Hegel: in fondo egli generalizza il fatto della critica tedesca e il fatto del romanticismo tedesco, — una specie di fatalismo dialettico, ma in onore dello spirito, effettivamente coll'assoggettamento del filosofo alla realtà. Il critico prepara: niente di più! Con Schopenhauer albeggiò il compito del filosofo: che si tratta cioè di una determinazione del valore: sempre ancora sotto il dominio dell'eudomonismo. L'ideale del pessimismo.

192.

Problema del filosofo e dello scienziato. Influenza dell'età; abitudini deprimenti (vita sedentaria *à la* Kant; eccesso di lavoro; insufficiente nutrizione del cervello; lettura). Questione più essenziale: sapere se non c'è già un sintomo di decadenza nel fatto di dirigere il proprio sguardo a tali idee generali; l'obiettività considerata come disgregazione della volontà (— poter rimaner così lontano.... —) Questa presuppone una grande adiaforia rispetto agli istinti violenti: una specie di isolamento, una posizione eccezionale, resistenza contro gl'istinti normali.

Tipo: la separazione dalla terra natale: in circoli sempre più estesi: l'esotismo crescente; l'ammutolire degli antichi imperativi...; questa perpetua interrogazione: « verso dove? » (« la felicità ») è un indice della separazione dalle forme di organizzazione, un indice di una estirpazione.

Problema: se l'uomo scientifico sia un maggior sintomo di decadenza del filosofo; — nel suo insieme non è separato, solo una parte di sè è assolutamente votata alla conoscenza, educata a un punto di vista e ad un'ottica speciale —, egli ha bisogno di tutte le virtù di una razza forte, ha bisogno di salute, di grande vigore, di virilità e d'intelligenza. E' piuttosto il sintomo di una grande molteplicità di cultura che di una stanchezza della cultura. Lo scienziato della decadenza è un cattivo scienziato, mentre il filosofo della decadenza, sinora almeno, è apparso come il filosofo tipico.

193.

La confusione psicologica: — il bisogno di credere scambiato colla « volontà di verità » (per esempio in Carlyle).

Ma nello stesso modo il *bisogno d'incredulità* è stato scambiato colla « volontà di verità» (— un bisogno di liberarsi da una fede per cento ragioni: il diritto di diventare oppositori di qualche specie di « credenti »). *Che cosa ispira gli scettici?* l'*odio* contro i dogmatici — oppure un bisogno di tranquillità, una stanchezza come in Pirrone. I *vantaggi* che si aspettavano dalla verità erano i vantaggi della fede in essa: — *in sè*, cioè, la verità poteva essere molto penosa, dannosa, fatale. — Si è anche combattuta di nuovo la « verità » soltanto quando si erano ripromessi vantaggi dalla vittoria, — per esempio libertà dalle potenze dominanti. La metodica della verità non è stata trovata nei motivi della verità, ma nei *motivi della potenza, del voler essere superiore.*

Con che cosa si dimostra la verità? col sentimento della potenza elevata — coll'utilità — coll'indispensabilità, — *in una parola*, coi *vantaggi* (presupposizioni, cioè, del come la verità *dovrebbe* essere fatta, per poter venire riconosciuta da noi). Ma questo è un *pregiudizio*: un segno che non si tratta affatto di *verità*....

Che cosa significa, per esempio, « la volontà di verità », per i Goncourts? per i *naturalisti*? Critica dell'« obbiettività ».

Perchè conoscere; perchè non ingannarsi, piuttosto? Quello che si è voluto è sempre stata la fede, — e non la verità.... La fede si raggiunge con *mezzi opposti* a quelli della metodica dell'indagine: *esclusa persino quest'ultima.*

194.

Il problema di Socrate. Le due antitesi: il *sentimento tragico*, il sentimento *socratico*, misurati secondo la legge della vita.

In che senso il sentimento socratico è un fenomeno di decadenza: in che senso però mostra ancora una salute robusta, una grande forza nell'intera attitudine, nella dialettica, nel vigore, nella energia dell'uomo scientifico (— la salute del *plebeo*; la cui cattiveria, l'*esprit frondeur* la sagacia, ciò che resta *au fond* di canaglia è contenuto nei limiti dalla *saggezza*; « brutto »).

Imbruttimento: lo scherno verso se stesso, l'aridità dialettica, l'intelligenza come il *tiranno* contro il « tiranno » (l'istinto). In Socrate tutto è esagerato, eccentrico, caricatura, un buffone cogli istinti di Voltaire. Egli scopre una nuova specie di com-

Socrate buffone

battimento: è il primo maestro di scherma nella società distinta di Atene: egli non rappresenta altro che l'intelligenza superiore; la chiama « virtù » (— indovinò che essa era la salvezza; egli non era libero di essere intelligente, lo era *de rigueur*); essere padrone di se stesso per entrare nella lotta munito di argomenti e non di passioni (— l'astuzia di Spinoza, — l'analisi degli errori passionali); — scoprire che la passione procede in modo illogico; abitudine dello scherno di sè, per danneggiare nella radice il sentimento del rancore.

Cerco di capire da quale stato parziale e idiosincrasico si possa dedurre il problema socratico; la sua identificazione della ragione — virtù — felicità. Egli ha ammaliato con questo assurdo della identità: la filosofia antica non riuscì più a sbarazzarsene.

Assoluta mancanza d'interesse oggettivo: odio contro la scienza: l'idiosincrasia di considerar sè come problema. Allucinazioni acustiche in Socrate: elemento morboso. E' più ripugnante l'occuparsi di morale quando lo spirito è ricco e indipendente. Da che dipende che Socrate è un monomane morale?

Ogni filosofia pratica, viene immediatamente in prima linea, in caso di bisogno. Morale e religione quando diventano l'interesse principale sono indici di uno stato di necessità.

195.

— L'intelligenza, la chiarezza, la durezza, e la logica considerate come armi contro la parte selvaggia degli istinti. Questi ultimi devono essere minaccianti e pericolosi, altrimenti sarebbe senza senso sviluppare l'intelligenza sino alla tirannia. Fare un tiranno dell'intelligenza: — per questo bisogna che gl'istinti siano dei tiranni. Ecco il problema; allora era di attualità. La ragione diventò — virtù — felicità.

Soluzione: i filosofi Greci si pongono sullo stesso fatto fondamentale delle loro esperienze interiori come fece Socrate: a cinque passi dall'eccesso, dall'anarchia, dalla dissolutezza — sono tutti uomini della decadenza. Considerano Socrate come un medico: la logica è per essi volontà di potenza, di dominio di sè, di « felicità ». La selvatichezza e l'anarchia degli istinti in Socrate sono un sintomo di decadenza. Così pure la superfetazione della logica e della chiarezza della ragione. Entrambi sono anormalità e dipendono l'una dall'altra.

Critica. La decadenza traspare in questa preoccupazione della « felicità » (cioè della « salvezza dell'anima », cioè il considerarsi in istato di pericolo). Il suo fanatismo nell'interessarsi alla « felicità »

mostra ciò che vi è, in fondo, di patologico: era un interesse vitale. Essere ragionevoli o perire, ecco l'alternativa dinanzi alla quale si trovavano tutti. Il moralismo dei filosofi Greci mostra che si sentivano in pericolo.....

196.

I veri filosofi Greci sono quelli che precedono Socrate (— con Socrate qualche cosa si trasforma —). Sono tutte persone distinte che occupano una posizione speciale, separate dal popolo e dal costume, persone che hanno molto viaggiato, serie sino ad essere austere, dallo sguardo lento, edotte degli affari dello Stato e della diplomazia. Esse anticipano i saggi in tutte le grandi concezioni delle cose: rappresentano essi stessi queste concezioni, si mettono essi stessi in sistemi. Niente dà un'idea più alta dello spirito greco, di questa subitanea fecondità di tipi, di questa compiutezza involontaria nella posizione delle grandi possibilità dell'ideale filosofico.

Vedo una sola figura originale in quelli che vengono dopo: figura tardiva e necessariamente ultima — il nichilista Pirrone; — il suo istinto è diretto contro tutto ciò che, nel frattempo, aveva acquistato il sopravvento, i Socratici, Platone, l'ottimismo artistico di Eraclito (Pirrone ritorna a Democrito, al di là di Protagora...).

La stanchezza del saggio: Pirrone. Vivere umile fra gli umili. Nessuna fierezza. Vivere nel modo comune; venerare e credere tutto quello che gli altri credono. Guardarsi dalla scienza e dall'intelletto, anche da tutto ciò che gonfia.... Semplice: indicibilmente paziente, senza preoccupazioni, mite *apatheia*: anzi *praútes*. Un buddista per la Grecia, cresciuto fra il tumulto delle scuole, venuto tardi; stanco; la protesta dello stanco contro lo zelo dei dialettici; l'incredulità che prova lo stanco per l'importanza di tutte le cose. Egli ha visto Alessandro e i penitenti indiani. Su tali uomini, venuti tardi e raffinati, tutto ciò che è basso e povero esercita una seduzione. Narcotizza, toglie la tensione (Pascal). D'altra parte, nel brulichio, confusi cogli altri, essi ricevono un po di calore: hanno bisogno di calore questi uomini stanchi... Dominare la contraddizione: nessuna lotta, nessuna volontà di avere distinzioni onorifiche: negare gl'istinti greci. (Pirrone viveva colla sorella che era levatrice). Travestire la saggezza perchè non si riconosca più; darle un manto di povertà e di cenci; fare i lavori più bassi; andare al mercato e vendere i maialini di latte.... la dolcezza; la chiarezza; l'indifferenza; non volere le virtù che richiedono delle attitudini; mettersi ad

un livello uniforme, anche nella virtù; ultima vittoria su se stessi, ultima indifferenza.

Pirrone somiglia a Epicuro: entrambi rappresentano due forme della decadenza greca: sono apparentati nel loro odio per la dialettica e per tutte le virtù da commedianti, — queste due cose riunite si chiamavano allora filosofia; — intenzionalmente tengono poco conto di ciò che i filosofi amano; scelgono per designare queste cose i nomi più volgari e più disprezzati; rappresentano uno stato in cui non si è malati, nè si sta bene, nè si è morti, nè si è vivi.... Epicuro è più ingenuo, più idillico, più riconoscente; Pirrone è più sperimentato, più snervato, più nichilista.... La sua vita fu una protesta contro la grande dottrina dell'identità (felicità = virtù = conoscenza). Non si promove la giusta vita colla scienza; la saggezza non rende « saggi ».... La vera vita non vuole la felicità, si disinteressa della felicità....

197.

La scienza: considerata come disciplina o come istinto. Nei filosofi greci scorgo un abbassamento degli istinti, altrimenti non avrebbero potuto ingannarsi tanto da considerare lo stato cosciente come il più prezioso. La intensità della coscienza è in rapporto inverso della facilità e della rapidità della trasmissione cerebrale. Là regna l'opinione opposta rispetto all'istinto: questo è sempre indizio che gl'istinti sono indeboliti.

Dobbiamo infatti cercare la vita perfetta là dove essa è meno cosciente (cioè dove essa si accorge meno della sua logica, delle sue ragioni, dei suoi mezzi e delle sue intenzioni, della sua utilità). Il ritorno al semplice fatto del *bon sens*, del *bon homme*, alla « piccola gente » di ogni specie. La lealtà e la saggezza immagazzinate da parecchie generazioni non hanno mai avuto coscienza dei loro principi, anzi hanno sempre una specie di terrore dei principi. Il desiderio di una virtù che ragiona non è ragionevole.... Un simile desiderio compromette un filosofo.

198.

Il tartufismo della scienza. Non si deve affettare la scienza quando non è ancora il momento di essere scientifici: ma anche il vero indagatore ha l'ambizione di fare da sè, di affettare una specie di metodo che in fondo non è ancora appropriato al tempo. Così

appunto non deve falsificare con una falsa disposizione di deduzioni e di dialettica, cose e pensieri a cui egli è giunto per altre vie. Così Kant falsifica nella sua « morale » la sua interna tendenza psicologica: un esempio ancora più nuovo è l'etica di Herbert Spencer. Non si deve celare, nè guastare il fatto del come i nostri pensieri ci sono venuti.

I libri più profondi e i più inesauribili avranno sempre un po' del carattere aforistico e immediato dei Pensées di Pascal. Le forze e gli apprezzamenti che imprimono il moto sono ben al di sotto della superficie: ciò che viene alla luce è l'effetto.

Io mi oppongo a tutto il tartufismo della falsa scienza:

1) riguardo all'esposizione, se essa non rappresenta la genesi dei pensieri.

2) nelle pretese e metodi i quali forse non sono ancora affatto possibili in un dato tempo della scienza;

3) nella pretesa all'oggettività, alla fredda assenza di personalità, in cui noi parliamo con due parole di noi e delle nostre intime esperienze, come di tutti gli apprezzamenti. Ci sono specie ridicole di vanità, per esempio Saint-Beuve, che per tutta la vita si è inquietato per aver avuto qua e là del vero calore e della passione « pro » o « contro » e l'avrebbe volentieri cancellata dalla sua vita con una menzogna.

199.

Quando, attraverso l'uso, la morale è stata per così dire, accumulata in una lunga catena di generazioni, — e così la finezza, la prudenza, il valore, la giustizia — la forza complessiva di questa virtù accumulata, brilla persino in quella sfera in cui la lealtà è più rara, nella sfera intellettuale. In ogni divenir conosciuto si esprime un malessere dell'organismo; se si deve cercar qualcosa di nuovo niente sembra abbastanza buono, c'è fatica, tensione, sovreccitazione — questo è appunto il divenir cosciente... Il genio sta nell'istinto, e così pure la bontà. Si agisce perfettamente solo in quanto si agisce istintivamente. Anche considerato dal punto di vista morale, ogni pensiero che si svolge coscientemente è un puro tentativo, per lo più l'opposto della morale. L'onestà scientifica è sempre messa in mostra quando il pensatore comincia a ragionare: si faccia la prova, si metta i più saggi sulla bilancia, mentre si fanno parlar di morale...

Si può dimostrare che tutto il pensiero che ha luogo cosciente-

mente rappresenterà anche un grado di moralità molto inferiore al pensiero della stessa persona in quanto è guidata dai suoi istinti.

200.

Il filosofo opposto ai rivali, per esempio opposto alla scienza: allora diventa scettico: allora si riserva una forma della conoscenza che contesta all'uomo scientifico; allora egli procede dando la mano al prete per non destare il sospetto dell'ateismo, del materialismo; egli considera un attacco contro sè come un attacco diretto contro la morale, la virtù, la religione, l'ordine; — sa portare in cattiva fama i suoi avversari, chiamandoli « seduttori » e « distruttori »: allora cammina dando la mano al potere.

Il filosofo in lotta con altri filosofi: — cerca di spingerli al punto da farli apparire come anarchici, increduli, avversari della autorità. *In summa*, finchè lotta, lotta esattamente come un prete, come una corporazione di preti.

5. LIBERA FILOSOFIA.

201.

Si cerca il quadro del mondo in quella filosofia che ci dà il senso della maggior libertà; cioè in quella filosofia in cui il nostro impulso più potente si sente libero nella sua attività. Così accadrà anche per me!

202.

La mia prima soluzione: la saggezza dionisiaca. Gioia nella distruzione di ciò che vi è di più nobile e nel vedere come a poco a poco va in rovina; quale gioia per ciò che sta venendo, per il futuro che trionfa sul presente per quanto buono esso sia. Dionisiaca: temporanea identificazione col principio della vita compresa la voluttà del martire).

Le mie innovazioni. — Svolgimento ulteriore del pessimismo: il pessimismo dell'intelletto: la critica morale, dissoluzione dell'ultimo conforto.

Riconoscimento dei segni del decadimento; ogni forte azione velata dall'errore; la cultura isolata è ingiusta e quindi forte.

1) La mia lotta contro la decadenza e la crescente debolezza della personalità. Io cerco un nuovo centro. .

2) L'impossibilità di questa aspirazione riconosciuta.

3) Allora proseguii più oltre nella via della dissoluzione; — trovai in essa nuove sorgenti di forza per i singoli. Dobbiamo essere dei distruttori! — Riconobbi che lo stato della dissoluzione in cui singoli esseri possono essere quanto mai perfetti — è un'immagine e un caso singolo della esistenza generale. Sostenni l'eterno ritorno contro l'invenzione debilitante della dissoluzione e dell'incompiutezza generale.

203.

I primi precursori: Schopenhauer. In qual grado io approfondii il pessimismo e lo sentii interamente solo coll'aver trovato il suo più alto opposto.

Quindi: gli artisti ideali, quei prodotti del movimento napoleonico.

Quindi: gli Europei superiori, precursori della grande politica.

Quindi: i Greci e il loro sorgere.

204.

Il significato della filosofia tedesca (Hegel): immaginare un panteismo in cui il male, l'errore e il dolore non vengono sentiti come argomenti contro la divinità. Questa grandiosa iniziativa è stata malamente usata dalle potenze esistenti (Stato, ecc.), come se con essa venisse sanzionata la ragionevolezza di quello che allora dominava.

Schopenhauer appare invece come un ostinato moralista che per voler avere ragione con i suoi apprezzamenti morali finisce col negare il mondo. Alla fine diventa « mistico ». Io stesso ho cercato una giustificazione estetica: Come è possibile la bruttezza del mondo? Io considerai la volontà di bellezza, di perseverare in forme uguali come un mezzo temporaneo di conservazione e di salvezza; mi parve però che l'eterno-creante così come ciò che eternamente deve distruggere siano fondamentalmente uniti al dolore. Il brutto è la visione delle cose sotto la volontà di dare un senso, un nuovo senso, a ciò che è diventato senza senso: la forza accumulata che obbliga il creatore a considerare il preesistente come insostenibile, mal riuscito, degno di negazione, brutto!

205.

Ho nominato i miei incoscienti collaboratori ed iniziatori. Dove potrei però avere qualche speranza di trovare filosofi della mia specie o almeno *nuovi filosofi* secondo il *mio bisogno*? Solo là dove domina un modo aristocratico di pensare, un modo di pensare che crede alla schiavitù e a molti gradi di servitù come premesse di ogni più alta cultura; là dove domina una maniera di pensare *creatrice* che non stabilisce per meta al mondo la felicità della quiete « il sabato dei sabati », e onora persino nella pace il mezzo di nuove guerre; un modo di pensare che prescriva delle leggi al futuro, che tratti duramente e tirannicamente se stesso e tutto ciò che è presente per amore del futuro; un modo di pensare senza scrupoli, « immorale » che vuole educare ugualmente verso la grandezza le buone e le cattive qualità degli uomini perchè sa di aver la forza di metterle al loro giusto posto, in quel posto in cui esse sono reciprocamente necessarie. Ma chi cerca oggi dei filosofi, che probabilità ha di trovare ciò che cerca? Non è forse probabile che, se anche cerca colla miglior lanterna di Diogene giri inutilmente tutto il giorno e tutta la notte?

Il nostro secolo ha gl'istinti *opposti*; vuole anzitutto e prima di tutto la comodità; in secondo luogo vuole la pubblicità « quel gran chiasso teatrale, quel gran bum bum che risponde al gusto della sua fiera animale », in terzo luogo vuole che ognuno, profondamente sottomesso alla più grande menzogna (questa menzogna si chiama « uguaglianza degli uomini ») si prostri a terra e onori esclusivamente le virtù che *uguagliano*, che *pongono allo stesso livello*. Con questo però esso è fondamentalmente opposto al sorgere del filosofo, come io l'intendo, anche se nella sua innocenza crede di favorirlo. Difatti tutti deplorano ora le tristi condizioni in cui dovevano vivere, una *volta* i filosofi, attanagliati fra i roghi, la cattiva coscienza e la invadente saggezza dei padri della chiesa: in verità appunto con questo, venivano offerte condizioni sempre più *favorevoli* all'educazione di una spiritualità potente, ampia, sagace, osante con ardimento molto più che nelle condizioni della vita attuale. Oggi un altro spirito trova condizioni favorevoli al suo sorgere, e cioè lo spirito demagogico, teatrale, forse anche lo spirito di castoro e di formica dei dotti.

Ma tanto peggiori sono le condizioni degli artisti superiori: non si rovinano quasi tutti per l'interiore indisciplinatezza? Non sono più tiranneggiati dall'esterno, dalle tavole dei valori assoluti di una

chiesa o di una corte: così non imparano più a far crescere il loro « tiranno interno » la loro volontà.

E ciò che vale per gli artisti, vale in un senso più alto e più fatale per i filosofi. Dove son dunque oggi i liberi spiriti? Mi si mostri oggi un solo libero spirito!

206.

Colle parole « libertà dello spirito » intendo qualcosa di ben definito: essere cento volte superiori ai filosofi e agli altri discepoli della « verità » nella forza contro sè, nella purezza e nel coraggio, nella volontà decisa di dire no, dove il no è pericoloso, — io tratto i filosofi avuti sinora come disprezzabili *libertinus*, sotto il manto della donna « verità ».

207.

Non voglio convincer nessuno a favore della filosofia; è necessario, è forse anche desiderabile che il filosofo sia una pianta rara. Non c'è niente che mi disgusti più della lode dottrinale della filosofia come si trova in Seneca o meglio in Cicerone. La filosofia ha poco da fare colla virtù. Mi sia permesso di dire che anche l'uomo scienziato è qualcosa di fondamentalmente diverso dal filosofo.

Ciò che io desidero è che il vero concetto del filosofo non vada interamente perduto in Germania. Ci sono tanti mezzi esseri di ogni specie in Germania che vorrebbero volentieri nascondere la loro cattiva riuscita sotto un nome così aristocratico.

II°. Religione.

1. SUO SORGERE.

208.

Tutta la bellezza e la sublimità che noi abbiamo prestato alle cose vere e immaginarie, voglio che siano restituite, quale proprietà e creazione dell'uomo; quale sua più bella apologia. L'uomo come poeta, come pensatore, come dio, come amore, come potenza, oh la regale liberalità con cui egli ha arricchito le cose per impoverirsi, per sentirsi miserabile! Questa è stata finora la sua più grande abnegazione, che egli ammirava e adorava e riusciva a nascondere a sè stesso che egli aveva creato ciò che adorava.

209.

Le *morali* e le *religioni* sono i mezzi principali coi quali si possono foggiare gli uomini a piacere, supposto che si possegga un eccesso di forze creatrici e che si possa esercitare la propria volontà per lunghi periodi di tempo.

210.

Dell'origine della religione. Nello stesso modo con cui oggi l'uomo indotto crede che la collera sia la causa della sua furia, la mente la causa del suo pensiero, l'anima la causa del suo sentimento, in poche parole, come si ammettono ancor ora inconsideratamente, una quantità di entità psicologiche che debbono essere cause: così su una scalino sociale ancora più ingenuo l'uomo ha interpretato gli stessi fenomeni coll'aiuto di entità personali psicologiche.

Gli stati d'animo che gli parevano strani, violenti, opprimenti, li considerava come ossessioni, incanti, provocati dal potere misterioso di una persona. Così il cristiano, la specie d'uomo più ingenua e più arretrata, riconduce la speranza, la pace il sentimento della «redenzione» a un'ispirazione psicologica di Dio. poichè esso è il tipo essenzialmente sofferente, inquieto, i sentimenti della felicità, della rassegnazione, della quiete gli appaiono come qualcosa di *estraneo*, di cui bisogna dare una spiegazione. Presso le razze di una grande vitalità, intelligenti e forti, l'epilettico suscita più spesso la convinzione che sia qui in gioco una potenza *estranea*; ma ogni specie di soggezione dello stesso genere, come quella dell'entusiasta, del poeta del grande delinquente, delle passioni, come l'amore e l'odio, spinge all'invenzione di potenze extra-umane. Si concretizza uno stato d'animo in una persona e si pretende, quando questo stato si manifesta in noi, che sia l'azione di quella persona. In altre parole: nella formazione psicologica di Dio, uno stato, per esser un effetto, viene personificato e riveste il carattere della causa.

La logica psicologica è la seguente: il *sentimento della potenza*, quando s'impadronisce in modo subitaneo dell'uomo e lo soggioga — e questo accade in tutte le grandi passioni — desta una specie di dubbio sulla capacità della persona: l'uomo non osa immaginarsi di essere la causa di questo stupefacente sentimento, e così egli immagina una personalità *più forte*, una divinità che si sostituisce a lui nel caso dato.

In somma: l'origine della religione si trova negli estremi sentimenti di potenza che sorprendono l'uomo per il loro carattere *strano*: e simile al malato che sente strane pesantezze in un suo membro e giunge alla conclusione che un altro uomo è coricato su di lui, l'ingenuo *homo religiosus* si scompone in *parecchie persone*. La religione è un caso dell'« *alteration de la personalité* ». Una specie di sentimento di terrore e di paura dinanzi a sè stesso.... Ma nello stesso tempo un sentimento straordinario di felicità e di superiorità.... Fra malati, il *sentimento della salute*, basta a far credere in Dio, nella vicinanza di Dio.

211.

Psicologia rudimentale dell'uomo religioso. Tutti i cambiamenti sono effetti: tutti gli effetti sono effetti di volontà (manca il concetto di « natura » e di « legge di natura »); tutti gli effetti presuppongono un agente. Psicologia rudimentale: l'uomo è causa soltanto *nel caso* in cui sa di aver voluto.

Risultato: Gli stati di potenza attribuiscono all'uomo il sentimento che egli *non* è causa di essi, che egli *non ne è responsabile*; — vengono senza esser voluti: quindi non possiamo averli originati; — la volontà che *non è libera* (cioè la coscienza di un cambiamento in noi, senza che noi l'abbiamo voluto) richiede una volontà *estranea*.

Conseguenza: l'uomo non ha osato attribuire a sè tutti i suoi momenti forti e meravigliosi, — li ha concepiti come « passivi » — come «subiti », come « soggiogamenti »: la religione è una creazione di un *dubbio* riguardante l'unità della persona una *alteration* della personalità; in quanto tutte le cose grandi e forti furono concepite dall'uomo come *sovrumane*, come estranee, l'uomo si impiccoliva; — egli poneva in due sfere separate le due parti, una debole e meschina, e una molto forte e meravigliosa, chiamava la prima « uomo » e la seconda « Dio ».

Ha continuato ad agire in questo modo. Durante il periodo della *idiosincrasia morale* egli non ha interpretato i suoi alti e sublimi stati morali come « procedenti dalla sua volontà », come « opera » della persona. Anche il cristiano separa la sua personalità in due parti, l'una, meschina e debole finzione, che egli chiama uomo, e un'altra che egli chiama Dio (Salvatore, Liberatore).

La religione ha abbassato il concetto « uomo », la sua ultima conclusione è che tutta la bontà, la grandezza, la verità sono sovrumane e date soltanto per mezzo di una grazia....

212.

Intorno alla psicologia di Paolo. Il fatto importante è la morte di Gesù. Esso deve ancora venir spiegato.... Non è mai venuto in mente a questa gente che ci possa essere una verità e un errore nella spiegazione: un giorno li colpisce una sublime possibilità: « questa morte potrebbe significare questo e questo » — e subito è così. Una ipotesi è dimostrata dall'ardore sublime che essa dà a chi la concepisce.....

« La prova della forza »: cioè un pensiero è dimostrato dai suoi effetti, — (« dai suoi frutti » come la Bibbia dice ingenuamente); ciò che entusiasma deve esser vero, — quello per cui si dà il proprio sangue, deve esser vero.

Dappertutto in questo campo del pensiero il subito senso di potere che un'idea imparte a colui che ne è responsabile, è considerato come valore di questa idea: — e poichè sembra che non ci sia altro modo di onorare un'idea, fuorchè quella, di chiamarla vera, il primo predicato con cui la si qualifica è quello di « vera ». Come potrebbe altrimenti agire? E' immaginato come procedente da un potere: se questo potere non fosse reale non potrebbe agire... Questo pensiero viene considerato come ispirato; l'effetto che esso produce ha qualcosa della natura violenta di un'influenza demoniaca. Un pensiero a cui un *dècadent* come Paolo non poteva resistere e a cui egli completamente cede è così « dimostrato » vero!!

Tutti questi santi epilettici e visionari non possedevano una millesima parte dell'onestà nell'auto-critica colla quale ai nostri giorni un filologo legge un testo o prova la verità di un fatto storico... Sono al nostro confronto cretini morali....

213.

Un altra via per togliere l'uomo dal suo abbassamento, prodotto dall'idea che gli stati elevati e forti erano da considerarsi come stati estranei, era la teoria della parentela. Questi stati elevati e forti potevano essere almen interpretati come influenza dei nostri antenati; noi apparteniamo gli uni agli altri, in modo solidale, e cresciamo nella nostra stima, agendo secondo una norma nota a noi tutti.

Tentativo da parte di famiglie nobili di associare la religione col loro alto sentimento di sè. Poeti e veggenti fanno lo stesso: si sentono orgogliosi di esser stati degni, di esser stati scelti a tale

comunicazione, — essi attribuiscono valore, non all'essere considerati come individui, ma come puri strumenti di espressione (Omero). Si prende gradatamente possesso dei propri stati d'animo superiori, si è superbi delle proprio azioni e creazioni. Anticamente si credeva di farsi onore, col negare la propria responsabilità per le azioni più alte e coll'attribuirle a Dio. La assenza di libera volontà pareva esser quello che impartiva un valore superiore ad un'azione: allora se ne faceva autore un Dio...

214.

Anticamente gli stati e le conseguenze dell'esaurimento fisiologico erano considerati più importanti degli stati sani e delle loro conseguenze, perchè ricchi di cose subitanee, paurose, inesplicabili, incalcolabili. Si aveva paura: si attribuiva loro un valore superiore. Si sono resi responsabili del sorgere di due mondi il sonno e il sogno, le ombre, la notte, gli spaventi della natura: anzitutto si sarebbero dovuti scorgere, qui, i sintomi dell'esaurimento fisiologico. Le antiche religioni disciplinano propriamente il religioso ad uno stato di esaurimento in cui egli deve sperimentare simili cose... Si credeva di essere entrati in un ordine superiore, in cui tutto cessa di esser conosciuto — L'apparenza di una potenza superiore...

215.

Il sonno come conseguenza di ogni esaurimento, l'esaurimento come conseguenza di ogni eccessivo eccitamento.

Il bisogno di sonno, la divinizzazione e l'adorazione del concetto « sonno » in tutte le religioni e le filosofie pessimiste.

L'esaurimento in questo caso è un esaurimento di razza: il sonno considerato fisiologicamente, è solo un'immagine di una necessità d i ripos o più profonda e più lunga...

In pratica è la morte che opera qui con tanta seduzione sotto l'immagine del suo fratello, il sonno...

216.

Critica della santa menzogna La menzogna è permessa per fini pii, è una teoria di tutti i sacerdozi, — mostrare fino a che punto fa parte della loro pratica deve essere lo scopo del presente esame.

*

Ma anche i filosofi, non appena hanno avuto l'intenzione di prendere nelle loro mani la direzione degli uomini, con secrete mire sacerdotali, si sono subito riservato il diritto di mentire: Platone prima di tutti. La più grandiosa di tutte è la doppia menzogna sviluppata dai filosofi del Vedânta, che sono i filosofi ariani per eccellenza: due sistemi contraddicentisi in tutti i punti principali, ma che possono servire l'uno per l'altro, sostituirsi e completarsi non appena si tratta di scopi educativi. La menzogna dell'uno deve creare una condizione che renda intelligibile la verità dell'altro.... Fin dove giunge la pia menzogna dei preti e dei filosofi? Qui bisogna chiedersi quali premesse essi hanno per l'educazione, qual dogmi essi debbono inventare per soddisfare a queste premesse?

In primo luogo: debbono essere dalla loro parte la potenza, l'autorità, l'assoluta credibilità. In secondo luogo: debbono dominare tutto il procedimento della natura, di modo che tutto ciò che riguarda l'individuo sembri condizionato dalla loro legge.

In terzo luogo: bisogna che il dominio della loro potenza sia molto vasto, di modo che il controllo di esso sfugga agli occhi dei loro sottoposti: debbono avere in lor mano le pene per l'al di là, per « dopo la morte » e, come è giusto, anche i mezzi per aprire la via della salvezza.

Debbono allontanare l'idea del decorso naturale delle cose; ma siccome sono persone sagge e accorte possono promettere una serie di effetti, naturalmente subordinati alle preghiere o alla stretta osservanza delle loro leggi. Nello stesso modo possono prescrivere una quantità di cose che sono assolutamente ragionevoli, ma non possono dare l'esperienza, l'empiria come fonte di questa saggezza bensì la rivelazione o il frutto « delle più dure penitenze ».

La santa menzogna si riferisce dunque per principio: allo scopo dell'azione (— il fine naturale, la ragione è resa invisibile; il fine morale, il compimento di una legge, di un servizio divino, appare essere lo scopo —): alla conseguenza dell'azione (— la conseguenza naturale è spiegata come soprannaturale, e per agire con maggior sicurezza, si fanno sperare altre conseguenze incontrollabili e soprannaturali —).

In questo modo si crea un'idea del bene e del male che sembra interamente staccata dai concetti naturali: « utile » « dannoso » « stimolante la vita » o « diminuente la vita » e per il fatto che s'immagina un'altra vita, quest'idea può essere in opposizione diretta al concetto naturale del bene e del male.

In questo modo si crea infine la celebre « coscienza »: una voce interna che, ad ogni azione, non ne misura il valore in rapporto alle conseguenze, ma la giudica riguardo all'intenzione e alla conformità di queste intenzioni colla « legge ».

La santa menzogna ha dunque inventato: 1° un Dio che punisce e ricompensa, che riconosce esattamente il codice dei preti e manda questi nel mondo come suoi interpreti e plenipotenziari; 2° un al di là della vita, in cui soltanto la grande macchina penale si pensa che agisca, — a questo scopo si concepisce l'immortalità dell'anima; — 3° la coscienza nell'uomo, come coscienza che il bene e il male siano cose fisse — immaginando che è Dio stesso che parla quando la coscienza consiglia di conformarsi ai precetti ecclesiastici. — 4° La morale, come negazione del procedimento naturale delle cose, come riduzione di tutto l'avvenire ad un divenire moralmente condizionato; e l'azione della morale (cioè l'idea della punizione e della ricompensa) come penetrante tutto il mondo, come unica forza, creatrice di ogni cambiamento; — 5° la verità considerata come cosa data, come rivelazione, identica alla dottrina dei preti, condizione di ogni salvezza e di ogni felicità, in questo mondo e nell'altro.

In summa: con che cosa si paga il miglioramento morale? — Rinunzia alla ragione: riduzione di tutti i moventi alla paura e alla speranza (punizione e ricompensa); dipendenza da una tutela sacerdotale, da una esattezza di formulario che ha la pretesa di esprimere una volontà divina; l'introduzione di una « coscienza » che mette un falso sapere in luogo dell'esame e della ricerca; come se fosse già prestabilito ciò che si deve e ciò che non si deve fare; una specie di castrazione dello spirito che cerca e che aspira al progresso; — *in summa*: la più grave mutilazione dell'uomo che si possa immaginare, e si pretende di averne fatto « l'uomo buono ».

Praticamente tutta la ragione, tutta l'eredità di saggezza, di sottigliezza, di previggenza, condizione del canone sacerdotale, si riducono poi, arbitrariamente, a un semplice lavoro meccanico; la conformità alla legge vale già come meta, come meta suprema, la vita non offre più nessun problema; — tutta la concezione del mondo è insudiciata dall'idea della punizione; — l'idea stessa della vita è trasformata allo scopo di rappresentare la vita sacerdotale come il *non plus ultra* della perfezione, si giunge a una calunnia e a un avvilimento dell'esistenza; — il

concetto di « Dio » rappresenta un allontanamento dalla vita — la verità è trasformata nel pensiero in *menzogna sacerdotale*, l'aspirazione alla verità diventa lo *studio delle sacre scritture*, un mezzo per diventare *teologi*.

217.

I preti sono gli attori di qualcosa di soprannaturale a cui essi debbono dare parvenza sia di ideali, o di dei o di salvatori; in questo essi trovano la loro vocazione, a ciò essi hanno i loro istinti; per dar a questo il massimo della credibilità, debbono raggiungere il massimo della verosimiglianza; la loro abilità di commedianti deve ottenere in essi anzitutto la *buona coscienza* col cui solo aiuto si può veramente persuadere.

218.

Il prete vuol arrivare a farsi considerare come il *tipo superiore* dell'umanità vuol giungere a dominare — anche quelli che hanno il *potere* nelle loro mani, per poter essere invulnerabile, inattaccabile —, per poter essere la potenza più forte della comunità, potenza che non si saprebbe in nessun modo nè sostituire, nè deprezzare. *Mezzo*; egli solo *sa*; egli solo possiede la *virtù*, solo, ha il *sovrano dominio sopra di sè*; egli solo è, in certo modo, Dio e ritorna alla divinità; egli solo è l'intermediario fra Dio e gli *altri*; la divinità punisce ogni danno cagionato a un prete, ogni pensiero diretto contro lui.

Mezzo: la *verità* esiste. Esiste un solo mezzo per raggiungerla: farsi prete. Tutto ciò che è *buono*, nell'ordine, nella natura, nella tradizione risale alla saggezza dei preti. Il libro sacro è opera loro. Tutta la natura è una esecuzione delle leggi contenute in esso. Non esiste altra sorgente *del bene* all'infuori del prete. Ogni altra specie di perfezione è diversa, nel *genere*, da quella del prete, per esempio l'eccellenza del *guerriero*.

Coseguenza: se il prete deve essere il tipo *superiore*, la *gradazione* che conduce alle sue *virtù* costituisce la gradazione dei valori umani. La *meditazione*, la *smaterializzazione*, la *non attività*, l'*impassibilità*, l'*assenza di passione*, la *solennità*; — opposizione: la specie d'uomo più bassa.

Il prete ha insegnato una specie di morale per poter esser considerato, esso, come il *tipo superiore*. Egli concepisce un tipo

opposto: lo tchândâla. Rendere questo tipo disprezzabile con tutti i mezzi possibili serve a mettere in r i l i e v o il regime delle caste. L'estrema paura del prete di fronte alla sensualità implica nello stesso tempo l'idea che con essa, il r e g i m e d e l l e c a s t e (cioè l' o r d i n e in generale) sarebbe minacciato nel modo più grave... Ogni « più libera tendenza » *in puncto puncti* m e t t e s o t t o s o p r a la legislazione dei matrimoni.

142 219.

C r i t i c a d e l c o d i c e d i M a n u. Tutto il libro si basa sulla santa menzogna. E' il bene dell'umanità che ha ispirato tutto questo sistema? Questa specie d'uomini che crede al l a t o i n t e r e s s a t o di ogni azione era interessata o no a far riuscire questo sistema? Migliorare l'umanità — da dove viene l'ispirazione di questa intenzione? Da dove è preso il concetto di ciò che è meglio?

Troviamo una specie d'uomini, la specie sacerdotale, che ha il sentimento d'essere il modello, la testa, l'espressione più alta del tipo uomo: partendo da sè stessa immagina l'idea di ciò che è meglio. Crede alla propria superiorità, la v u o l e effettivamente: la causa della santa menzogna è la v o l o n t à d i p o t e n z a...

Stabilimento del dominio: a questo scopo il dominio delle idee che fissano nel sacerdote il *non plus ultra* di potenza. La potenza per mezzo della menzogna — tenuto conto del fatto che non la si possiede fisicamente, militarmente .. La menzogna come supplemento della potenza, — un nuovo concetto della « verità ». Ci si inganna se si suppone ogni evoluzione i n c o s c i e n t e ed i n g e n u a, una specie di autoinganno... I fanatici non sono gl'inventori di simili sistemi di oppressione, profondamente maturati... qui è stata messa in opera la più fredda circospezione; la stessa specie di avvedutezza che ebbe un Platone quando immaginò il suo «stato». Bisogna volere i mezzi quando si vuole la meta »; tutti i legislatori avevano un concetto chiaro di questa massima politica.

Abbiamo il modello classico che è specificatamente a r i a n o: possiamo dunque rendere responsabile della menzogna più sistematica che mai sia stata detta, la specie d'uomini meglio dotata e più accorta... Questo modello è stato imitato quasi dappertutto: l' i n f l u s s o a r i a n o ha corrotto tutto il mondo...

140 220.

I l f i l o s o f o come ulteriore svolgimento del tipo s a c e r d o-

tale: — racchiude in sè l'eredità del prete; — anche quando è un rivale è forzato a lottare per attendere le stesse cose, cogli stessi mezzi, di cui si è servito il prete a suo tempo; egli aspira all'autorità più alta.

Che cosa conferisce la potenza fisica quando non si ha nelle mani la potenza fisica (quando non si ha esercito, nè armi, in generale?...) Come si acquista specialmente l'autorità sopra quelli che possiedono la forza fisica e l'autorità? (essi rivaleggiano nella venerazione per il principe, per il conquistatore vittorioso, per il saggio uomo di Stato). Riescono solamente destando la credenza che essi abbiano nelle mani una potenza più alta e più forte, — Dio — Niente sembra loro abbastanza forte: si ha bisogno dell'intermediazione e dei servizi del prete. S'intromettono come potenze indispensabili. Hanno bisogno, come condizioni d'esistenza 1° che si creda alla superiorità assoluta del loro Dio, al loro Dio, 2° che non esiste altro accesso, nessun accesso diretto che conduca a Dio. La seconda esigenza crea da sè sola il concetto di « eterodossia » la prima quella dell'« incredulo » (cioè di colui che crede in un altro Dio —).

2. Cristianesimo.

221

La Chiesa è precisamente quello contro cui Gesù ha predicato — quello contro cui insegnò ai suoi discepoli a lottare.

222

Il cristianesimo, come realtà storica non va confuso con una delle sue radici che il suo nome ricorda: le altre radici, da cui esso è cresciuto sono diventate di gran lunga le più potenti. E' un abuso senza pari quando formazioni di decadenza e deformità si chiamano « chiesa cristiana » « fede cristiana » e « vita cristiana » e si contrassegnano con quel santo nome.

Che cosa ha negato Cristo? Tutto quello che oggi si chiama cristiano.

223.

Tutta la dottrina cristiana di ciò che si deve credere, tutta la « verità » cristiana, non è che menzogna e inganno: ed è precisamente l'opposto di ciò che ha dato l'inizio al movimento cristiano.

Ciò che è cristiano nel senso della *Chiesa* è appunto ciò che è, a prima vista, *anticristiano*; oggetti e persone in luogo di simboli, della storia in luogo di fatti eterni; formule, riti, dogmi invece di una pratica della vita. E' invece cristiano l'assoluta indifferenza riguardo ai dogmi, al culto, ai preti, alla chiesa, alla teologia. La pratica del cristianesimo non è una cosa chimerica, così come non lo è la pratica del buddismo; è un mezzo per esser felici...

224.

Gesù va direttamente allo stato finale, al « regno del cielo », nel cuore e *non* trova i mezzi nell'osservanza della chiesa ebraica; — egli considera come nulla persino la realtà del giudaismo (la sua necessità di conservarsi); egli è puro *interiore*.

Così non dà nessun valore a tutte le formule ordinarie nei rapporti con Dio; si oppone a tutta la dottrina della espiazione e della riconciliazione; mostra come si deve vivere per sentirsi deificati — e come non si cancella il peccato colla penitenza e colla compunzione: «*non c'è nulla nel peccato*» è il suo giudizio fondamentale.

Peccato, espiazione, perdono — tutto questo non entra qui... è una miscela d'ebraismo o è pagano.

225.

Il regno del cielo è uno stato del cuore(— dei bambini si dice « poichè il regno del cielo è loro ») non è niente di ciò « che è sopra la terra ». Il regno di Dio non viene cronologicamente, secondo il calendario, non è qualcosa che può esserci un giorno mentre il giorno prima non c'era, ma è un cambiamento di pensiero nei singoli, qualcosa che viene in ogni tempo e in ogni tempo può essere assente.

226.

Il buon ladrone: quando lo stesso delinquente che soffre di una morte dolorosa dichiara: il modo con cui questo Gesù soffre e muore, senza ribellione, senza inimicizia, buono e rassegnato è la sola giusta via, egli ha accettato l'Evangelo: e per questo è *in paradiso*...

227.

Gesù oppone una vita vera, una vita secondo la verità alla vita comune; niente è più lontano da lui della grossolana sciocchezza

di un « Pietro eterno », di una eterna durata personale. Quello contro cui egli combatte è l'importanza che si dà alla persona: come potrebbe proprio lui eternarla?

Nello stesso modo egli combatte la gerarchia nella comunità: non promette una retribuzione proporzionata al lavoro: come potrebbe aver parlato di punizione e di ricompensa nell'al di là?

228.

La dottrina della punizione e della ricompensa è stata qui mescolata in modo assurdo: e con ciò tutto è stato guastato.

Nello stesso modo tutte le pratiche della prima *ecclesia militans*, dell'apostolo Paolo e del suo modo di procedere sono state rappresentate in un modo assolutamente falso, come c o m a n d a t e, come prestabilite...

L'ulteriore esaltazione della vita e della dottrina effettiva dei primi cristiani: come se tutto fosse stato p r e s c r i t t o c o s ì... e come se essi avessero soltanto o b b e d i t o...

E non parliamo dell'a d e m p i m e n t o delle p r o f e z i e: quanto è stato falsificato e accomodato!

229.

Un Dio morto per i nostri peccati; una salvezza ottenuta colla fede; una risurrezione dopo la morte; tutte queste sono le false monete del vero e proprio cristianesimo di cui bisogna rendere responsabile quel malaugurato cervello balzano di San Paolo.

La vita che d e v e s e r v i r e d'e s e m p i o risiede nell'amore e nell'umiltà: quella pienezza di cuore che non esclude l'essere infimo: nella rinuncia formale a far valere il proprio diritto, alla difesa, alla vittoria, nel senso del trionfo personale; nella fede alla beatitudine quaggiù, sulla terra, malgrado la miseria, la resistenza e la morte; nella conciliazione, nel respingere la collera e il disprezzo, nel non voler ricompensa; nel non essere legato a nessuno, nella perfetta indipendenza interiore; una vita molto superba, nascosta sotto la volontà della vita povera e servile. Dopo che la chiesa si fu lasciata prendere t u t t a l a p r a t i c a c r i s t i a n a, quando essa ebbe sanzionato formalmente la vita nello Stato, quella specie di vita che Gesù aveva combattuto e condannato, si vide obbligata a collocare altrove il senso del cristianesimo; nella f e d e in cose indegne di fede, nel cerimoniale delle preghiere, delle adorazioni, delle feste ecc. Il concetto di « peccato » « perdono » « punizione » « ricompensa »

tutto ciò che era assolutamente insignificante e veniva quasi escluso dal cristianesimo primitivo, fu messo ora al primo posto.

Una spaventevole mescolanza di filosofia greca e di giudaismo; l'ascetismo; il perpetuo giudicare e condannare; la gerarchia ecc.

230.

Il cristianesimo ha convertito sin dall'inizio, ciò che era simbolico in cose materiali:

1) Il contrasto « vita vera » e vita falsa inteso falsamente come vita al di qua » e « vita al di là »

2) Il concetto « vita eterna » in opposizione alla vita personale di ciò che è transitorio è stato inteso quale « immortalità personale ».

3) La fratellanza intesa come consumazione comune di cibo e di bevanda, secondo l'uso ebraico, arabo, come miracolo della transustanziazione ».

4) La « risurrezione » che è entrata nella « vita vera », che è « una nuova nascita » è stata trasformata in una eventualità storica che ha luogo in qualche tempo, dopo la morte ».

5) La dottrina del Figlio dell'uomo come quella del Figlio di Dio, il rapporto che esiste fra l'uomo e Dio, è diventata la seconda persona della divinità » — proprio questo è stato eliminato: il rapporto filiale di ogni uomo, anche infimo verso Dio.

6) La salvezza per mezzo della fede (cioè che non esiste altra via che conduce ad essere figli di Dio, all'infuori della pratica della vita, insegnata da Gesù) è stata trasformata nella fede che l'uomo deve credere a una meravigliosa espiazione del peccato che è attuata non dagli uomini, ma dall'azione di Cristo.

Con questo, « Cristo sulla croce » doveva assumere un nuovo significato. Questa morte non era affatto in se stessa la cosa principale... era soltanto un segno di più del come ci si doveva comportare colla autorità e colle leggi del mondo — non resistere... Questo era l'esempio.

231.

I credenti sanno di avere infinite ragioni di gratitudine verso il cristianesimo e ne concludono che il suo fondatore deve essere una personalità di primo ordine... Questa conclusione è falsa, ma è la conclusione tipica degli adoratori. Se si considera la cosa da un punto di vista oggettivo, sarebbe possibile in primo luogo che essi s'ingannassero sul valore di ciò che debbono al cristianesimo:

le convinzioni non dimostrano ciò di cui si è convinti, anzi nelle religioni esse fondano piuttosto un sospetto opposto... In secondo luogo è anche possibile che ciò che si attribuisce al cristianesimo sia invece da attribuirsi non al suo fondatore, ma appunto alla creazione complessiva già fissata, al tutto, alla chiesa, ecc. Il concetto di « autore » è così polisenso che può significare la pura causa occasionale di un movimento: si è ingrandita la figura del fondatore man mano che la chiesa s'ingrandiva; ma appunto questa ottica dell'adorazione permette la conclusione che questo fondatore dovesse essere in un dato momento molto incerto e non ben stabilito in principio... si pensi con quale libertà san Paolo tratta il problema personale di Gesù, e quasi lo fa destramente sparire — qualcuno che è morto, che è stato mandato a morte dagli Ebrei... Un semplice « motivo » a cui egli fa la musica...

232

Il fondatore di una religione, può essere insignificante — un fiammifero, niente di più!

233.

Come si comporta una religione ariana, affermatrice, il prodotto di una classe dominante: il codice di Manu (la deificazione del sentimento della forza nel Bramino: è interessante che sia sorta nella casta dei guerrieri e sia poi passata ai preti). Come si comporta una religione semitica affermatrice, il prodotto della classe dominante: il codice di Maometto, il Vecchio Testamento nelle sue part più antiche. (Il maomettismo come una religione per uomini, ha un profondo disprezzo per il sentimentalismo e la mendacità del cristianesimo... una religione da donne, come egli la sente —).

Come si comporta una religione semitica negatrice, il prodotto di una classe oppressa: il Nuovo Testamento (— secondo concetti indo-ariani, una religione di Tschandala).

Come si comporta una religione ariana negatrice, nata fra le classi dominanti: il buddismo.

E' perfettamente secondo la regola che non esista nessuna religione della razza ariana oppressa, poichè questa sarebbe una contraddizione; una razza di dominatori sta in alto oppure perisce.

234.

Pagano — Cristiano. Pagana è l'affermazione di tutto

ciò che è naturale « l'ingenuità ». Cristiana è la negazione di tutto ciò che è naturale, il sentimento di indegnità di fronte alle cose della natura, la contro-natura.

Petronio, per esempio, è innocente; in confronto a quest'uomo felice, un cristiano ha perduto, per sempre la sua innocenza. Siccome però, in fin dei conti, lo *status* cristiano non può essere che uno stato della natura, senza aver il diritto d'interpretarsi tale, « cristiano » finisce col significare una falsificazione dell'interpretazione psicologica elevata a principio.

235.

Il prete cristiano è sin dall'inizio il nemico mortale della sensualità: non possiamo immaginare nessun contrasto maggiore dell'attitudine solenne, innocente e piena di presentimento con cui era sentita la presenza del simbolo sessuale, per esempio, nel nobilissimo culto delle donne ad Atene. L'atto dell'accoppiamento è il mistero in sè in tutte le religioni non ascetiche; è una specie di simbolo del compimento e dell'intenzione misteriosa del futuro: la rinascita, l'immortalità.

236.

Budda contro il «crocifisso». Fra le religioni nichiliste si può ancor sempre separare nettamente la religione cristiana da quella buddista. La religione buddista rappresenta una bella sera, la dolcezza e la mitezza di un giorno che finisce, è riconoscenza verso tutto ciò che è trascorso, compreso ciò che è mancato: l'amarezza, la delusione, il rancore; infine il grande amore spirituale; ha sorpassato la raffinatezza della contradizione filosofica, esso si riposa anche di questo, ma gli presta ancora la sua gloria intellettuale e lo splendore del tramonto (— la sua origine è nelle caste superiori).

Il movimento cristiano è un movimento di degenerescenza composto di elementi di scarto e di rifiuti di ogni specie; non rappresenta la decadenza di una razza, è sin dall'inizio un conglomerato degli elementi morbosi che si attirano e si cercano... Per questa ragione non è nazionale, non è condizionato dalla razza; si rivolge ai diseredati di tutto il mondo; ha un fondo di rancore contro tutto ciò che è ben riuscito, e che domina; ha bisogno di un simbolo che rappresenta la maledizione contro i ben riusciti e i dominanti... E' anche in opposizione con tutti i movimenti intellettuali, con

tutte le filosofie; prende il partito degli idioti e pronuncia una maledizione contro l'intelletto. Rancore contro i geniali, contro i dotti, contro gl'indipendenti spirituali: indovina in essi ciò che è *ben riuscito*, ciò *che domina*.

237.

Nel buddismo prevale questo pensiero: « Tutti i desideri, tutto ciò che produce passione, eccita il sangue, trascina all'azione » — tutto questo è il male contro cui si è *messi in guardia*. Poichè agire — non ha nessun senso, l'agire si appoggia all'esistenza, ma tutta l'esistenza non ha senso. Essi vedono nel male la spinta a qualcosa di illogico, all'affermazione di mezzi, il cui scopo è negato. Essi cercano una via per non — essere, e *per questo* ricusano tutti gl'impulsi delle passioni. Per esempio non vendicarsi! non esser nemici! L'edonismo degli stanchi dà qui la suprema norma del valore! Niente è più lontano dal buddista del fanatismo giudaico di un san Paolo! niente si opporrebbe maggiormente al suo spirito che la tensione, la fiamma, l'inquietudine dell'uomo religioso e più che tutto quella forma di sensualità che il cristianesimo ha santificato col nome di « amore ». Oltre a ciò sono le classi colte e persino quelle iperintellettuali che trovano il loro vantaggio nel Buddismo: una razza consumata e stancata da una lunga lotta filosofica di un secolo, ma non però *al di sotto di ogni cultura*, come gli strati dai quali sorge il Cristianesimo... Nell'ideale del buddismo appare essenziale anche la liberazione dal male e dal bene: si immagina qui un raffinato al di là della morale, che si accorda coll'essenza della perfezione, colla premessa che anche le buone azioni sono necessarie solo *temporaneamente*, solo come *mezzo* — per potersi, cioè, liberare da *ogni* azione.

238

Una religione nichilista come il cristianesimo, derivata da un popolo vecchio e tenace, sopravissuto a tutti gl'istinti violenti e conforme a questo carattere, trasportato a poco a poco in altri ambienti, che penetra infine fra popoli giovani che *non hanno ancora vissuto affatto* — che cosa *strana* è questa! Una beatitudine del tramonto e della fine, una beatitudine da pastori, predicata ai popoli barbari germanici! Come tutto questo ha dovuto prima esser reso germanico e barbaro! a *quelli* che avevano

sognato un Valhalla —; che trovavano tutta la felicità nella guerra! — Una religione al di sopra della nazione predicata in un caos dove ancora non esistevano le nazioni!

239.

Questa religione nichilista cerca nell'antichità e riunisce per proprio uso, tutti gli elementi di decadenza o affini; cioè:

a) Il partito dei deboli e dei mal riusciti (il rifiuto del mondo antico; ciò che esso ha respinto con maggior violenza...);

b) il partito di quelli che sono infestati dalla morale, e gli antipagani;

c) il partito di quelli che sono stanchi di politica e indifferenti (i Romani *blasés*...). Gli snazionalizzati a cui è rimasto un senso di vuoto;

d) il partito di quelli che sono sazi di se stessi, che sono felici di cooperare a una congiura sotterranea.

240.

A. L'uomo è ancora incolto e miserabile nella stessa misura in cui oggi il cristianesimo sembra ancora necessario...

B. Sotto altri punti di vista, esso non è necessario, anzi estremamente dannoso, ma è attraente e seduttore, perchè corrisponde al carattere morboso di intieri strati sociali, di numerosi tipi dell'attuale umanità... queste persone seguono la loro inclinazione abbandonandosi all'ispirazione cristiana — sono i decadenti di ogni specie.

Bisogna severamente distinguere fra A e B. Nel caso A il cristianesimo è un rimedio, o almeno un mezzo che frena (— servendo anche in certi casi a render malati, ciò che può essere utile per distruggere la barbarie e la brutalità). Nel caso B è un sintomo della malattia stessa, aumenta la decadenza; agisce contro un sistema di trattamento corroborante, rappresenta allora l'istinto del malato contro ciò che gli è salutare.

241.

La vita ebraico-cristiana: qui non prevalse il risentimento. Solo le grandi persecuzioni possono aver spinto le passioni

a manifestarsi in quel modo: tanto *l'ardore dell'amore* quanto la *vampa dell'odio*.

Quando si vedono sacrificate per la propria fede le persone che più sono care, si diventa *aggressivi*: la vittoria del cristianesimo è dovuta ai suoi persecutori.

L'ascetismo nel cristianesimo non è specifico: Schopenhauer ha mal capito questo. L'ascetismo penetra il Cristianesimo soltanto là dove esisteva già prima di esso.

Il cristianesimo *ipocondrico*, la tortura e il tormento della coscienza, appartengono ugualmente a un terreno particolare, in cui hanno preso radice i valori cristiani: non è il cristianesimo propriamente detto. Il cristianesimo ha assorbito tutte le specie di malattia che regnano nei terreni morbosi: si potrebbe soltanto rimproverargli di non aver saputo difendersi da nessun contagio. Ma *questa* è precisamente la sua essenza: il cristianesimo è un tipo della decadenza.

242.

La realtà che potè servir di base al cristianesimo era la piccola *famiglia ebraica* della Diaspora, col suo calore e colla sua tenerezza, colla sua prontezza a soccorrere, colla sua premura a dividere la causa degli altri, premura insolita in tutto l'impero romano e forse non capita, con la sua fierezza celata di « popolo eletto », fierezza travestita in umiltà, con la sua negazione intima e senza invidia di tutto ciò che è in alto e che ha per sè la gloria e la potenza. L'*aver riconosciuto che qui c'era una forza*, che questo stato di *beatitudine* poteva essere comunicato anche ai pagani, che poteva essere seducente e coraggioso — questo è stato il *genio* di S. Paolo. Utilizzare il tesoro d'energia latente, di saggia felicità a servizio di una « chiesa ebraica di libera confessione » utilizzare tutta l'esperienza ebraica è la maestria all'*autoconservazione della comunità* sotto la dominazione straniera, utilizzare anche la propaganda ebraica — questo S. Paolo indovinò essere il suo compito. Egli si trovò precisamente di fronte a una specie di « *gente umile* » posta in disparte e assolutamente disinteressata della politica, atta a conservarsi e a riuscire in un certo numero di virtù che esprimevano il solo senso della virtù (« mezzo per conservare ed esaltare una categoria speciale di uomini »).

Da quelle piccole comunità ebree proviene il principio del-

l'amore; qui arde un'anima appassionata sotto la cenere dell'umiltà e della miseria: esso non era nè greco, nè indiano, nè tanto meno germanico. Il canto in onore dell'amore che S. Paolo ha composto non ha nulla di cristiano, è invece una vampa della fiamma eterna che è semitica. Se il cristianesimo ha fatto qualcosa di essenziale, dal punto di vista psicologico, è stato di elevare la temperatura dell'anima in quelle razze più fredde e più nobili che allora erano alla testa dei popoli; è stato di scoprire che la vita più miserabile poteva diventare ricca e senza prezzo per mezzo di una elevazione della temperatura....

S'intende che una simile trasmissione non poteva operarsi in riguardo alle classi dominanti: gli ebrei e i cristiani avevano contro di sè i loro cattivi modi, e la forza e la passione dell'anima accompagnata alle cattive maniere provocano l'allontanamento e quasi la ripugnanza (— io vedo queste cattive maniere quando leggo il Nuovo Testamento). Bisognava essere affini, per bassezza e per miseria, al tipo del basso popolo che parla qui, per sentire l'attrazione... Il gusto classico di ognuno è provato dall'attitudine che si assume di fronte al Nuovo Testamento (confronta Tacito); chi non prova un sentimento di rivolta, chi non sente sinceramente e profondamente qualcosa di simile alla *foeda superstitio*, qualcosa che gli fa tirare indietro la mano come per non insudiciarsi, quegli non sa che cosa sia classico. Bisogna considerare la « croce » come fece Goethe.

243.

Reazione della piccola gente: L'amore ci dà il sentimento di potenza più elevato. Bisogna intendere che non è l'uomo in generale, ma una certa specie d'uomini che parla così. « Siamo divini nell'amore, diventiamo « figli di Dio » Dio ci ama e non esige nient'altro da noi che l'amore. Questo vuol dire che ogni morale, ogni obbedienza. ogni azione non produce quel sentimento di potenza e di libertà che genera l'amore; — non si fa nulla di cattivo per amore, si fa ben più di quanto non si farebbe per obbedienza e per virtù.

Qui, la felicità del gregge, il sentimento della comunità in grande e in piccolo, il sentimento vivente dell'unità, sono considerati come la somma dei sentimenti vitali. L'aiutare, il vigilare, l'essere utili destano continuamente il sentimento della potenza; il successo visibile, l'espressione del piacere sottolineano il

sentimento di potenza; l'orgoglio non manca in quanto si è comunità, abitacolo di Dio, uno degli « eletti ».

L'uomo ha propriamente subito una nuova alterazione della personalità: questa volta egli ha chiamato Dio il suo sentimento di amore. Bisogna immaginarsi il risveglio di un simile sentimento: è una specie di rapimento, un discorso strano, un « Vangelo » — ciò che vi era di singolarmente nuovo in questo, non permise all'uomo di attribuire l'amore a se stesso; — egli credette che Dio camminasse dinanzi a lui, che fosse diventato vivente nel suo cuore.

« Dio viene fra gli uomini » il « prossimo » si trasfigura, diventa Dio (nella misura in cui il sentimento d'amore si rivolge ad esso) Gesù è il prossimo non appena il pensiero lo ha trasformato in divinità, in causa che produce il sentimento di potenza.

244.

Il vangelo: la notizia che l'accesso alla felicità è aperto agli umili e ai poveri — che basta separarsi dalle istituzioni, dalla tradizione, dalla tutela delle classi superiori: in questo senso la salita del cristianesimo non è stata altro che la dottrina socialista per eccellenza.

Proprietà, acquisto, patria, condizione e stato sociale, tribunale, polizia, stato, chiesa, istruzione, arte, militarismo; questi sono altrettanti ostacoli alla felicità, errori, agguati, opere del demonio di cui l'Evangelo annuncia il giudizio finale... Tutto ciò è tipico per la dottrina socialista.

Nello sfondo di questo sconvolgimento c'è l'esplosione di una ripugnanza concentrata contro i « signori »: l'istinto della felicità che ci sarebbe nel sentirsi liberi, dopo una così lunga oppressione... (E' questo generalmente un sintomo che gli strati inferiori sono stati trattati con troppa umanità, che essi cominciano già ad assaporare il gusto di una felicità che è loro proibita... Non è la fame che produce le rivoluzioni, ma il fatto che nel popolo l'appetito è venuto *en mangeant*.

245.

Perchè io protesto? Perchè non voglio che si consideri come qualcosa di alto e anzi come norma dell'uomo, questa piccola, pacifica mediocrità, questo equilibrio di un'anima che non conosce i grandi impulsi delle grandi accumulazioni di forza.

Bacone di Verulamio dice: *Infirmarum virtutum apud vulgus laus est, mediarum admiratio, supremarum sensus nullus.*

Il cristianesimo, come religione, appartiene, al *vulgus*: non ha nessun senso per la suprema specie di *virtùs.*

246.

In quel Gesù di Nazareth o nel suo apostolo Paolo, non mi piace, sopratutto, che essi abbiano rimpinzato di tante cose la testa della piccola gente, come se le loro modeste virtù potessero avere qualche importanza in sè. Questo è stato pagato molto caro, poichè esse hanno screditato le qualità più preziose della virtù e dell'uomo, hanno eccitato l'uno contro l'altra la cattiva coscienza e il sentimento di dignità dell'anima nobile, hanno sviato le tendenze di coraggio, di generosità, d'intrepidezza, le tendenze eccessive delle anime forti, spingendole sino all'autodistruzione...

247.

Gli ebrei fanno il tentativo di riuscire ad affermarsi, dopo aver perduto due caste, quella dei guerrieri e quella degli agricoltori;

in questo senso essi sono gli « eunuchi »: hanno il prete — e poi subito lo Tschandala...

Come è giusto, si giunge in essi ad una rottura, a una sollevazione dello Tschandala: l'origine del cristianesimo.

Poichè conoscevano il guerriero soltanto, come loro signore, portarono nella loro religione l'inimicizia contro gli aristocratici, contro i nobili, gli orgogliosi, contro la potenza, contro gli stati dominanti —; sono pessimisti dell'indignazione...

Così essi crearono una nuova importante posizione: il prete, a capo dello Tschandala — contro le classi nobili...

Il cristianesimo dedusse le ultime conseguenze di questo movimento: anche nel sacerdozio ebraico si sentivano ancora le caste, i privilegiati, i nobili — esso cancellò il prete.

Cristo è il Tschandala che ricusa il prete... lo Tschandala che redime se stesso...

Perciò la rivoluzione francese è la figlia e la continuatrice del cristianesimo... ha l'istinto contro le caste, contro i nobili, contro gli ultimi privilegi...

*

248.

Il profondo disprezzo con cui era trattato il cristiano nel mondo antico, rimasto nobile, è della stessa specie dell'avversione istintiva che si manifesta oggi verso gli Ebrei: è l'odio delle classi libere e coscienti di sè, verso quelle che si fanno strada e uniscono gesti timidi e maldestri a un insensato sentimento di sè.

Il nuovo Testamento è l'Evangelo di una specie d'uomini che manca totalmente di nobiltà; la sua pretesa di avere più valore, anzi di avere tutto il valore, offre infatti qualcosa di rivoltante, anche oggi.

249.

Il cristianesimo primitivo è l'abolizione dello Stato: proibisce il giuramento, il servizio militare, le corti di giustizia, la difesa personale e la difesa di qualsiasi comunità, esclude la differenza fra connazionali e stranieri e così pure l'istituzione delle caste.

L'esempio di Cristo: non resiste a quelli che gli fanno del male; non si difende: fa di più: « offre la guancia sinistra » (alla domanda: « Sei tu il Cristo? » risponde: « e d'ora innanzi vedrete il Figlio dell'Uomo sedere a destra della forza e venire nelle nuvole del cielo »). Proibisce ai suoi discepoli di difenderlo; fa notare che potrebbe avere aiuti, ma non ne vuole.

Il cristianesimo è anche l'abolizione della società; esso preferisce tutto ciò che la società disprezza, cresce fra i diffamati e i condannati, i lebbrosi di ogni specie, fra i peccatori, i gabellieri, le prostitute, la gente più ignorante (i « pescatori »); disprezza i ricchi, i dotti, i nobili, i virtuosi, la gente « corretta »....

250.

Per la storia del cristianesimo — continuo cambiamento dell'ambiente; la dottrina cristiana con ciò sposta continuamente il suo equilibrio. La protezione degli umili e della piccola gente.... Lo sviluppo della *caritas*. Il tipo « cristiano » adotta di nuovo, gradatamente, ciò che aveva originariamente negato (nella cui negazione esso consisteva). Il cristiano diventa cittadino, soldato, giudice, operaio, commerciante, sapiente, teologo, prete, filosofo, agronomo, artista, patriota, uomo politico, « principe ».... riprende tutte le attività che aveva rinnegate (— la difesa personale, il giudizio sui suoi simili, la puni-

zione, il giuramento, la distinzione fra un popolo e un altro, il disprezzo, la collera....). Tutta la vita del cristiano finisce per essere proprio quella vita *da cui Cristo insegnava che bisognava staccarsi*.

La chiesa appartiene al trionfo dell'anticristo proprio come lo Stato moderno, il nazionalismo moderno.... La Chiesa è il cristianesimo divenuto barbaro.

251.

Il cristianesimo è possibile come *la più privata* forma di esistenza: suppone una società ristretta, ritirata, assolutamente antipolitica, — appartiene al conventicolo. Invece uno «stato cristiano» una « politica cristiana » è una sfrontata menzogna, press'a poco come una condotta cristiana dell'esercito, la quale finisce per considerare come capo di Stato maggiore il « Dio degli eserciti ». Lo stesso papato non è stato mai capace di fare della politica cristiana...; e quando i riformatori fanno della politica, come fece Lutero, si sa che essi procedono secondo Macchiavelli, proprio come qualsiasi semplice tiranno o immoralista.

252.

Quando anche i padroni possono diventare cristiani. — Dipende dall'istinto di una società (razza, generazione, gregge, comunità), il considerare le condizioni e le aspirazioni a cui essa deve la sua conservazione, come *aventi valore in sè*, come per esempio l'obbedienza, l'aiuto reciproco, i riguardi, la sobrietà, la compassione — e *l'abbassare* tutto ciò che ostacola o che può contraddire queste condizioni.

Dipende anche dall'istinto dei *dominanti* (sia dei singoli che delle classi), il patrocinare e distinguere le virtù, grazie alle quali i loro sottoposti sono *maneggevoli* e *sottomessi* (— condizioni e sentimenti che possono essere quanto più è possibile diversi dai propri —).

L'istinto di gregge e *l'istinto di dominazione si accordano* a lodare un certo numero di qualità e di condizioni — ma per ragioni diverse: il primo agisce per egoismo immediato, il secondo per egoismo mediato.

La *sottomissione* al cristianesimo da parte delle *razze dei dominatori*, è essenzialmente la conseguenza della convinzione che il cristianesimo è una *religione da gregge*,

che insegna l'obbedienza: in poche parole, che si dominano più facilmente dei cristiani che dei non-cristiani. Con questo avvertimento, il papa raccomanda ancor oggi la propaganda cristiana all'imperatore della Cina.

Bisogna inoltre aggiungere che la forza di seduzione dell'ideale cristiano agisce forse più fortemente sulle nature che amano il pericolo, l'avventura e i contrasti, che amano tutto ciò che implica dei rischi, ma che permette di giungere a un *non plus ultra* del sentimento di potenza. Si immagini santa Teresa in mezzo agli istinti eroici dei suo fratelli: — il cristianesimo appare allora come una forma d'esaltazione della volontà, della forza della volontà, come una *donquichotterie* dell'eroismo....

253.

Il « cristianesimo » è diventato qualcosa di fondamentalmente diverso da ciò che fece e volle il suo fondatore. E il grande movimento anti-pagano dell'antichità, formulato coll'utilizzare la vita, la dottrina e le « parole » del fondatore del cristianesimo, ma con una interpretazione assolutamente arbitraria, secondo lo schema di bisogni fondamentalmente diversi: è stato tradotto nella lingua di tutte le religioni sotterranee già esistenti.

E la salita del pessimismo (— mentre Gesù voleva portare la pace e la felicità degli agnelli —): ed è precisamente il pessimismo dei deboli, dei vinti, dei sofferenti, degli oppressi.

I suoi nemici mortali sono: 1) la forza nel carattere, nello spirito e nel gusto; la « mondanità »; 2) la « felicità » classica, la distinta leggerezza e lo scetticismo, il duro orgoglio, il libertinaggio eccentrico e la fredda sufficienza di sè del saggio, la raffinatezza greca nell'attitudine, nelle parole e nella forma. I suoi nemici mortali sono i Romani proprio così come i Greci.

Tentativo dell'antipaganismo di trovare delle basi filosofiche e di rendersi accettevole; il suo fiuto per le figure ambigue della cultura antica e sopratutto per Platone, questo antielleno, questo semita per istinto... E così per lo stoicismo che è essenzialmente l'opera di semiti (— la « dignità » considerata come severità, legge, la virtù come grandezza, responsabilità, suprema sovranità personale — tutto questo è semitico. — Lo stoico è un capo arabo avvolto in fascie e in concetti greci).

254.

Per quanto modeste siano le proprie pretese alla nettezza intellettuale, non si può far a meno, se si viene a contatto col Nuovo Testamento, di provare una specie di inesprimibile malessere: poichè l'impertinenza sfrenata che scorgiamo, nelle persone meno qualificate, a voler dire il loro giudizio intorno ai grandi problemi, la loro pretesa a voler erigersi a giudici in tali questioni, oltrepassa ogni limite. L'impudente leggerezza con cui si parla qui dei problemi più inafferrabili (la vita, il mondo, Dio, lo scopo della vita) come se non si trattasse affatto di problemi, ma di semplici cose che questi piccoli bacchettoni *sanno*!

255.

Questa fu la più nefasta follia di grandezza che sia mai esistita finora sulla terra; quando questi piccoli aborti menzogneri, questi bacchettoni, incominciano ad accapparrarsi le parole: « Dio », « giudizio finale », « verità », « amore », « saggezza », « Spirito Santo » e se ne servono per trincerarsi contro il « mondo », quando questa razza di uomini comincia a *capovolgere i valori, secondo le proprie visioni*, come se essi fossero il senso, il sale, la misura, il peso di tutto il resto; bisognerebbe costruir loro dei manicomi e non far altro. L'averli perseguitati fu un'antica pazzia di grande stile: voleva dire prenderli troppo sul serio, dar loro della serietà.

Tutta questa fatalità fu resa possibile dal fatto che *esisteva già nel mondo* una specie affine di follia di grandezza, quella *ebraica* (— dopo che fu aperto l'abisso che separò gli ebrei dai cristiani-ebrei, questi ultimi *dovettero* usare ancora una volta per sè, spingendolo ad un ultimo passo, il procedimento di conservazione inventato dall'istinto ebraico —); d'altra parte anche dalla filosofia morale greca che aveva fatto tutto per preparare e rendere gradito anche ai Greci e ai Romani un *fanatismo morale*.... Platone, il grande intermediario della perdizione, che fu il primo a non voler comprendere la natura nella morale, che aveva già tolto il loro valore agli dei greci, col suo concetto del « buono », che era già stato affetto dalla *ipocrisia ebraica* (— in Egitto? —).

256.

Che cosa è dunque questa lotta del cristiano « contro la natura? »

Non ci lasceremo certo ingannare dalle sue parole e dalle sue spiegazioni. E' la natura contro qualcosa che è anche natura. In molti è paura, in alcuni è disgusto, in altri è una certa spiritualità, nei sommi è l'amore per un ideale senza carne e senza desideri, ad un « estratto della natura » — questi vogliono rivaleggiare col loro ideale. Si capisce che l'umiltà invece del sentimento di sè, la precauzione paurosa per gli appetiti, il liberarsi dai doveri comuni (con cui si viene a creare il sentimento di un ordine superiore) l'eccitazione di una lotta incessante per cose straordinarie, l'abitudine dell'effusione del sentimento, — tutte queste cose costituiscono un tipo: in esso domina l' e c c i t a b i l i t à di un corpo languente, ma il nervosismo e la sua ispirazione vengono i n t e r p r e t a t i diversamente. Il g u s t o di questa specie di nature si rivolge dunque: 1) alle sottigliezze; 2) a ciò che è fiorito; 3) ai sentimenti estremi. Le tendenze naturali sono d u n q u e soddisfatte, ma con una nuova forma d'interpretazione, per esempio come « giustificazione dinanzi a Dio » « sentimento di liberazione nella Grazia » (— ogni sentimento innegabile di benessere è interpretato! —), l'orgoglio, la voluttà, ecc.

Problema generale: che cosa diventa l'uomo che diffama ciò che è naturale e praticamente lo nega e intristisce? Effettivamente il cristiano si dimostra come una forma e s a g e r a t a del dominio di sè: per dominare i suoi appetiti sembra che egli abbia bisogno di annientarli o crocifiggerli.

257.

Dio creò l'uomo felice, ozioso, innocente, e immortale: la nostra attuale esistenza è una vita falsa, decaduta, piena di peccati, un'esistenza di punizione.... Il dolore, la lotta, il lavoro, la morte vengono apprezzati come obbiezioni contro la vita, come punti di interrogazione, come qualcosa di anti-naturale, qualcosa che non deve durare, contro cui occorrono rimedi e contro cui s i h a n n o rimedi!....

L'umanità si è trovata in condizioni anormali, da Adamo sino ad oggi: Dio stesso ha dato il proprio figlio per le colpe di Adamo, per metter fine a queste condizioni anormali; il carattere naturale della vita è una m a l e d i z i o n e: Cristo ridà lo stato normale a chi crede in lui: lo rende felice, ozioso, innocente. — Però la terra non ha incominciato ad essere fruttifera senza esser lavorata: le donne non partoriscono i loro figli senza dolore, la malattia non è

cessata; sotto questo aspetto i più credenti sono nelle stesse cattive condizioni degli increduli.

Tuttavia l'uomo è liberato dalla morte e dal peccato — affermazioni sostenute dalla Chiesa e tanto più energicamente in quanto non permettono nessun controllo. « Egli è esente dal peccato » — non in seguito a un suo atto personale o in seguito a una severa lotta da parte sua, ma redento dall'atto della redenzione — per conseguenza è perfetto, innocente, paradisiaco....

La vera vita non è che una credenza (cioè un auto-illusione, una pazzia). Tutta la vera esistenza di lotte e di combattimento, piena di luci e di tenebre non è che un'esistenza falsa e cattiva: essere salvati da lui, ecco il compito.

« L'uomo innocente, ozioso, immortale, felice », — questo concetto che forma l'oggetto dei « supremi desideri » va anzitutto criticato. Perchè la colpa, il lavoro, la morte, il dolore (e, parlando da cristiano, la conoscenza....) vanno contro i « supremi desideri »? — Le pigre nozioni cristiane della « beatitudine », dell'« innocenza » dell'« immortalità »...

258.

Guerra all'ideale cristiano, alla dottrina della « beatitudine » e della « salvezza », come meta della vita, alla supremazia degl'ingenui, dei puri di cuore, dei sofferenti, e dei mal riusciti. Quando e dove un uomo che si considera è mai stato simile a quell'ideale cristiano? almeno per gli occhi di uno psicologo e di uno scrutatore di cuori! si scorrano pure tutti gli eroi di Plutarco.

259.

L'uomo superiore si distingue dall'uomo inferiore per la sua intrepidezza e per la sua sfida alla sventura: è segno di regresso quando le valutazioni eudemoniche cominciano a essere considerate come le più alte (— esaurimento fisiologico, impoverimento della volontà —). Il cristianesimo colla sua prospettiva di « beatitudine » è una concezione tipica per una razza d'uomini sofferente e impoverita. La pienezza della forza vuole creare, soffrire, perire; per essa la bigotta salvezza dei cristiani è una cattiva musica e i gesti ieratici l'infastidiscono.

260.

La nostra preminenza: viviamo nel secolo dei confronti,

noi possiamo esaminare come ancora non si è mai esaminato: siamo in generale l'autocoscienza della storia. Godiamo diversamente, soffriamo diversamente: la nostra attività più istintiva è il confronto di una inaudita molteplicità. Intendiamo tutto, viviamo tutto, non abbiamo più nessun sentimento ostile in noi. Anche se noi stessi ci scapitiamo, la nostra curiosità conciliante e quasi amorevole, va imperterrita verso le cose più pericolose.

« Tutto è buono » — ci costa fatica negare. Soffriamo, quando diventiamo così poco intelligenti da prendere partito contro qualcosa.... In fondo, noi dotti ubbidiamo meglio di tutti alla dottrina di Cristo.

261.

Non ci si rende abbastanza conto della barbarie delle idee in cui noi altri Europei viviamo ancor oggi. E' permesso di credere ai nostri giorni che la « salvezza dell'anima » dipende da un libro!... E mi si dice che, ancor oggi, si crede questo.

A che serve tutta l'educazione scientifica, tutta la critica dei testi, e l'ermeneutica, se una tale assurdità, come la spiegazione della Bibbia, sostenuta dalla Chiesa, non ha ancora fatto salire a tutti i visi il rossore della vergogna?

262.

L'ironia della civiltà europea: si considera come vera una certa cosa e se ne fa un'altra. A che serve, per esempio, tutta l'arte del leggere e tutto il senso critico, se l'interpretazione ecclesiastica della Bibbia, la protestante come la cattolica, continua a esser mantenuta come prima? —

263.

Da meditare: in che modo questa credenza nefasta alla provvidenza divina continua ad esistere, questa credenza di un tempo, che paralizza la mano e la ragione; in che modo sotto le formule « natura », « progresso », « perfezionamento », « darwinismo », sotto la superstizione di un certo rapporto fra la felicità e la virtù, la sventura e la colpa, sussistano ancora le premesse e le interpretazioni cristiane. Questa assurda fiducia nell'andamento delle cose, nella vita, nell'« istinto vitale », quella brava rassegnazione che è la fede, che basta che ognuno faccia il pro-

prio dovere perchè *tutto* vada bene — tutto questo ha senso, soltanto se si ammette una direzione delle cose *sub specie boni*. Persino il *fatalismo*, la nostra attuale forma di sensibilità filosofica, è una conseguenza di quella *lunghissima* fede nella volontà di Dio, una conseguenza incosciente: cioè come se l'andamento delle cose non dipendesse proprio da noi (— come se ci fosse lecito lasciar andar le cose come vanno: ogni individuo solo un modo della realtà assoluta —).

264.

Niente sarebbe più utile e dovrebbe essere più incoraggiato di un *nichilismo conseguente dell'azione*. Come io intendo tntti i fenomeni del cristianesimo, del pessimismo, essi esprimono questo pensiero: « siamo maturi per non essere; per noi è ragionevole il non essere ».

Questo linguaggio della ragione sarebbe, in questo caso, anche il linguaggio della *natura selettiva*. Ciò che invece è condannevole, al di là di ogni espressione, è l'ambigua e vile incompletezza di una religione come il *cristianesimo*, o per esser più esatti, come la *chiesa* la quale, invece di incoraggiare alla morte e alla distruzione di sè, protegge tutti i mal-nati e i malati e li spinge a riprodursi. —

Problema: quali mezzi bisognerebbe usare per realizzare una forma severa del grande nichilismo contagioso, la quale insegnasse ed esercitasse la morte volontaria con una scrupolosità scientifica (e non lasciare vegetare debolmente gli esseri in vista di una post-esistenza menzognera? —).

Non si saprebbe condannare abbastanza il cristianesimo per aver deprezzato, coll'idea dell'immortalità personale, il *valore* di un simile movimento nichilista grande e *purificatore*, così come era già forse in procinto di formarsi; e anche colla speranza della risurrezione: in una parola d'aver sempre impedito l'*atto del nichilismo*, il suicidio.... Esso vi sostituì il lento suicidio; e poi gradatamente una vita meschina, povera, ma duratura; a poco a poco una vita interamente volgare, borghese, mediocre, ecc.

265.

Non si deve mai perdonare al cristianesimo di aver rovinato uomini come Pascal. Non si deve mai cessare di combattere nel cristianesimo questa sua volontà di spezzare le anime più forti e le

più nobili. Non si deve dare mai tregua finchè non sia interamente distrutta una cosa: l'ideale dell'uomo inventato dal cristianesimo, le esigenze che il cristianesimo fa all'uomo, il suo sì e no, riguardo all'uomo.

L'assurdo resto della favola cristiana, quella specie di ragnatela di concetti e la sua teologia non ci riguardano; anche se fosse mille volte più assurdo, noi non alzeremmo un dito per opporci ad esso. Ma noi combattiamo quell'ideale che colla sua bellezza morbosa, colla sua seduzione femminile, colla sua segreta eloquenza diffamatrice, incoraggia tutte le viltà e tutte le vanità delle anime stanche — e le più forti hanno ore di stanchezza — come se tutto quello che in simili momenti può parere più utile e più desiderabile, la fiducia, l'ingenuità, la modestia, la pazienza, l'amore del prossimo, la abnegazione, la sottomissione alla volontà di Dio, una specie di deposizione e di abnegazione di tutto il proprio io, fosse in sè ciò che vi è di più utile e di desiderabile; come se questo piccolo modesto aborto d'anima, il virtuoso animale della mediocrità, la pecora da gregge che si chiama uomo, avesse non solo la preminenza sulla specie d'uomo più forte, più cattiva, più avida, più altera, più prodiga e quindi cento volte più esposta al pericolo, ma presentasse addirittura all'uomo l'ideale assoluto, la meta, la norma, l'oggetto del supremo desiderio.

L'aver eretto questo ideale costituiva sinora la tentazione più inquietante a cui l'uomo sia stato esposto, poichè con esso si minacciava di distruggere gli uomini eccezionali, quelle forti individualità meglio riuscite, quei casi fortunati di uomini in cui la volontà di potenza e di sviluppo dell'intero tipo uomo, fanno un passo avanti. Con la valutazione di questo ideale doveva essere ostacolato sin dalle radici lo sviluppo di questi uomini più che umani, i quali accettano volontariamente, grazie alle loro esigenze e ai loro compiti superiori, una vita più pericolosa (dal punto di vista economico si direbbe: aumento delle spese d'impresa con una maggiore improbabilità di riuscita). Che cosa combattiamo nel cristianesimo? — Che esso voglia spezzare i forti, scoraggiare il loro coraggio, sfruttare le loro ore cattive e le loro stanchezze, trasformare la loro altera certezza in inquietudine e in angoscia di coscienza, che esso sappia rendere velenosi e malati gl'istinti nobili fino a che le loro forze, la loro volontà di potenza si ritorca contro se stessi — fino a che i forti periscano per l'eccesso del loro autodisprezzo e dei cattivi trattamenti che infliggono a se stessi: quello

spaventevole modo di perire di cui Pascal ci offre l'esempio più celebre.

266.

Il cristianesimo è ancora possibile ad ogni momento. Non è legato a nessuno dei dogmi impudenti che si sono ornati col suo nome; non ha bisogno nè della dottrina di un Dio personale, nè del peccato, nè dell'immortalità, nè della redenzione, nè della fede; può far a meno di una metafisica, e ancor più dell'ascetismo e di una « scienza naturale » cristiana...

Il cristianesimo è una pratica, non una dottrina di fede. Esso ci dice come dobbiamo agire e non cosa dobbiamo credere.

Chi dicesse oggi: « Io non voglio esser soldato » « non mi occupo dei tribunali » « non reclamo l'aiuto della polizia » « non voglio far nulla che turbi la mia pace interiore; e se debbo soffrire, niente mi conserverà la pace meglio della sofferenza » — quegli sarebbe cristiano.

267.

Ironia per quelli che credono di aver vinto il cristianesimo colla scienza naturale moderna. Con ciò gli apprezzamenti cristiani non sono assolutamente vinti.

« Cristo sulla croce » è sempre ancora il simbolo più sublime.

TERZO LIBRO

Principio di una nuova valutazione.

I.° La nuova interpretazione del mondo.

268.

La verità è una specie di errore, senza la quale una determinata specie di esseri viventi non potrebbe vivere. Il valore per la vita decide in ultima istanza.

269.

Il criterio della verità sta nell'accrescimento del sentimento di potenza.

270.

La credenza « così e così è » da mutarsi nella volontà « così e così deve diventare.

271.

La questione del valore è più fondamentale della questione della certezza: quest'ultima raggiunge la sua gravità soltanto colla presupposizione che la domanda del valore sia stata soddisfatta.

Essere e parere, esaminati psicologicamente non danno nessun « essere in sè », nessun criterio per la « realtà », ma soltanto per il grado dell'apparenza che è proporzionato alla forza della partecipazione nostra ad una apparenza.

Fra le idee e le percezioni non si combatte una lotta per l'esistenza, ma per il dominio: il concetto superato non è distrutto, ma soltanto soffocato o subordinato. Non esiste la distruzione nelle cose intellettuali...

272.

L'apprezzamento, « credo che una cosa sia così » considerata come essenza della « verità ». Nelle valutazioni si esprimono

delle condizioni di conservazione e di sviluppo. Tutti i nostri organi della conoscenza e dei sensi sono sviluppati soltanto in rapporto a delle condizioni di conservazione e di sviluppo.

La fiducia nella ragione e nelle sue categorie nella dialettica, dunque la valutazione della logica, dimostra soltanto l'utilità di quest'ultima per la vita, utilità già dimostrata dall'esperienza: non già la sua « verità ».

Che una quantità di credenza debba esistere; che bisogna poter giudicare; che manchi il dubbio riguardo ai valori essenziali: — queste sono le presupposizioni di tutto ciò che è vivo e della vita di ciò che è vivo. Dunque è necessario che qualcosa debba essere considerata vero, — ma non importa che sia vero.

« Il mondo vero e il mondo apparente » — io riconduco questa antinomia a dei rapporti di valore. Abbiamo proiettato le nostre condizioni di conservazione come attributi dell'essere in generale. Dal fatto che, per prosperare dobbiamo essere stabili nella nostra credenza, siamo giunti ad affermare che il mondo « vero » non è mutevole nel suo divenire, ma che è l'essere.

273.

« Verità »: nel mio modo di pensare non indica necessariamente un'opposizione all'errore, ma soltanto, nei casi più fondamentali, la posizione reciproca di diversi errori: press'a poco che l'uno è più antico, più profondo dell'altro, forse persino non sradicabile, in quanto un essere organico della nostra specie non potrebbe vivere senza di esso; mentre altri errori non ci tiranneggiano a tal segno da diventare condizioni di vita, anzi, paragonati a tali « tiranni », possono essere messi da parte e « confutati ».

Se una ipotesi è inconfutabile, perchè dovrebbe essere per questo vera? Forse questa idea muove a sdegno i logici, i quali stabiliscono i loro limiti come limiti delle cose: ma io ho dichiarato guerra da molto tempo a questo ottimismo dei logici.

274.

L'accertamento fra « vero » e « non-vero » e in generale l'accertamento dei fatti, è fondamentalmente diverso dalla composizione creatrice dal formare, plasmare, soggiogare, volere che costituiscono l'essenza della filosofia. Metter

dentro un senso — questo compito rimane decisamente ancora, anche dato che non ci sia nessun senso. Così accade per i suoni e così anche per i destini dei popoli: essi si prestano alle interpretazioni e alle direzioni più diverse, per diversi fini. Il gradino ancora più alto sta nello stabilire una meta e informare secondo questa meta ciò che è reale: dunque l'interpretazione secondo l'azione e non semplicemente il rifacimento astratto.

275.

Non esiste « spirito », nè ragione, nè pensiero, nè coscienza, nè anima, nè volontà, nè verità: queste son tutte finzioni inutilizzabili. Non si tratta di « soggetto e di oggetto », ma di una determinata specie animale che prospera soltanto sotto l'imperio di una relativa giustezza delle sue percezioni e sopratutto della regolarità di esse (di modo che può capitalizzare le esperienze...)

La conoscenza lavora come strumento della potenza. E' dunque evidente che essa cresce ad ogni aumento di potenza...

Senso della conoscenza: qui, come per l'idea del « bene » del « bello », il concetto deve essere considerato severamente e strettamente dal punto di vista antropocentrico e biologico. Perchè una specie determinata possa conservarsi e crescere nella sua potenza, bisogna che il suo concetto della realtà abbracci abbastanza cose calcolabili e costanti da poter edificare su questa concezione uno schema della sua condotta. L'utilità della conservazione — e non un qualche bisogno, astratto e teorico, di non essere ingannati — sta come motivo dietro l'evoluzione degli organi della conoscenza...., questi organi si sviluppano in modo che la loro osservazione basta a conservarci. In altre parole: la misura del bisogno di conoscere dipende dalla misura dello sviluppo nella volontà di potenza della specie; una specie si appropria una quantità di realtà per rendersi padrona di essa, per prenderla al suo servizio.

276.

Contro il positivismo che si ferma ai fenomeni, « esistono solo fatti » vorrei dire: no, non esistono fatti, solo interpretazioni. Non possiamo stabilire nessun fatto « in sè »: forse è insensato voler una cosa simile.

« Tutto è *soggettivo* » dite voi; ma già questa è una interpretazione. Il « soggetto » non è dato, ma è qualcosa di inventato, di posto dietro. Infine è necessario mettere ancora l'interprete dietro l'interpretazione? Già questo è invenzione, ipotesi.

In generale il mondo è conoscibile fin dove la parola « conoscenza » ha senso; ma esso è *spiegabile* in altro modo, esso non ha senso dietro di sè, ma ha innumerevoli sensi.

« Prospettivismo ».

Sono i nostri bisogni che *interpretano il mondo*: i nostri impulsi e i loro pro e contro. Ogni stimolo è una specie di avidità di potere, ognuno ha la sua prospettiva che vorrebbe imporre come norma a tutti gli altri stimoli.

277.

Il desiderio di fatti stabili » — Teoria della conoscenza: quanto pessimismo c'è in questo!

278.

« Scopo e mezzo » « Causa ed effetto » « Soggetto e oggetto » « Fare e patire » « Cose in sè ed apparenza »	come interpretazioni (non come fatti) e in che senso forse interpretazioni « necessarie? » (come « conservatrici ») — tutte nel senso di una volontà di potenza.

279.

Non è probabile che la nostra « conoscenza » debba andare oltre quello che è strettamente necessario alla conservazione della vita. La morfologia ci mostra che i sensi, i nervi e anche il cervello si sviluppano in rapporto alla difficoltà della nutrizione.

280.

La conoscenza, per specie superiori di esseri, avrà anche nuove forme che ora non sono ancora necessarie.

281.

L'uomo, da ultimo, non trova nelle cose niente altro che quello che egli vi ha messo — il ritrovamento si chiama scienza, il metter dentro — arte, religione, amore, orgoglio — In entrambi, e anche

se dovesse essere un giuoco da bambini, bisognerebbe procedere innanzi e di buon animo — gli uni a ritrovare, gli altri — noi altri! — a metter dentro!

282.

Quando si nega la moralità del « tu non devi mentire » « il senso della verità » deve farsi riconoscere dinanzi a un altro tribunale: — quale mezzo della conservazione dell'uomo, quale volontà di potere.

Così pure il nostro amore per il bello è anch'esso la volontà formativa. Questi due sensi sono uniti; il senso per il reale è il mezzo per avere in mano il potere, per formare le cose secondo il nostro piacere. Il piacere nel formare e nel riformare — un piacere originario! Noi possiamo comprendere solo un mondo, quello che noi stessi abbiamo fatto.

283.

« Umanizzare » il mondo, vuol dire sentirsi sempre più padroni in esso.

284.

I nostri valori sono introdotti per interpretazione nelle cose.

Esiste dunque un senso in « in sè? »

Non è il senso necessariamente appunto senso di relazione e prospettiva?

Ogni senso è volontà di potenza (tutti i sensi di relazione si rivolgono in essa).

285.

Se l'essenza intima dell'essere è volontà di potenza, se piacere è ogni aumento di potenza e dispiacere il sentimento di non poter resistere e di non poter diventar padroni, non ci è permesso dunque di considerare il piacere e il dispiacere come fatti cardinali?

E' possibile la volontà senza queste due oscillazioni del sì e del no? — Ma chi sente piacere?... ma chi vuole il potere?...

Domanda assurda! Quando l'essenza stessa è volontà di potenza e conseguentemente sensazione di piacere e di dispiacere! Malgrado ciò occorrono approvazioni, resistenze, dunque, dal punto di vista relativo unità che si sopprafanno.

286.

1) Le funzioni organiche ricondotte alla volontà fondamentale, la volontà di potenza, — e da essa sorte per separazione.

2) La volontà di potenza si specializza come volontà di nutrizione, di possesso, di strumenti, di servi (obbedienti) e di domatori: il corpo come esempio. La volontà più forte dirige quella più debole. Non esiste altra causalità all'infuori di quella di una volontà sull'altra. Non si spiega meccanicamente.

3) Pensare, sentire, volere in tutto ciò che è vivente. Che cosa è il piacere se non: un'eccitazione del sentimento di potenza, per mezzo di un impedimento (ancora più forte, per mezzo di impedimenti e di resistenze ritmiche) — così che con ciò esso cresce. Dunque in ogni piacere è incluso il dolore — Se il piacere deve diventare molto grande, bisogna che i dolori diventino lunghissimi e la tensione dell'arco straordinaria.

4) Le funzioni spirituali — Volontà di foggiare, di rendere somigliante ecc.

287.

La volontà di potenza si può manifestare solo sugli ostacoli, essa cerca dunque ciò che le oppone resistenza — è questa la tendenza originaria del protoplasma quando stende i pseudopodi e tasta intorno a sè. — L'appropriarsi e l'incorporarsi qualcosa è anzitutto un voler soggiogare, un formare, un conquistare e un trasformare, finchè alla fine il dominato è passato interamente nel dominio della potenza dell'assalitore e lo ha aumentato. Se questa incorporazione non riesce, l'organismo si suddivide: e la dualità appare come conseguenza della volontà di potenza: per non lasciar sfuggire ciò che è stato conquistato, la volontà di potenza entra in due volontà staccate (in certe condizioni senza rinunciare completamente alla sua unione fra le due).

« Fame » è soltanto un'accomodamento più ristretto dopo che lo stimolo fondamentale della potenza ha raggiunto un'espressione più spirituale.

288.

Non si può ritrovare sulla strada delle indagini dello sviluppo ciò che è la causa dell'esistenza generale dello sviluppo; non si deve voler intenderlo come « diventante » e ancora meno come « diventato ». La « volontà di potenza » non può esser diventata.

*

289.

Ogni cosa accaduta con intenzione è riducibile all' intenzione dell'aumento di potenza.

290.

Che cosa è « passivo »? Essere ostacolato in un movimento che vuol progredire innanzi; quindi un agire della resistenza e della reazione.

Che cosa è « attivo »? — tendente verso la potenza « Nutrizione » — è solo una conseguenza: il fatto originario è: voler rinchiudere tutto in sè. « Procreazione » è solo una derivazione: originariamente: dove non basta una volontà ad organizzare la totalità appropriata entra in forza una volontà contrapposta che intraprende la soluzione, un nuovo centro di organizzazione dopo una lotta colla volontà originaria.

« Piacere » — come sentimento di potenza (che presuppone il dolore).

291.

La « volontà di potenza » è una specie di « volontà » oppure è identica all'idea di « Volontà »? È equivalente all'idea di desiderare? oppure di comandare? E' quella « volontà » di cui Schopenhauer dice che è l'« in sè delle cose »?

Io affermo che la « volontà » della psicologia, come è stata insegnata sinora, è una generalizzazione ingiustificata, che questa volontà non esiste affatto, che invece di considerare lo sviluppo di una volontà determinata, sotto molteplici forme si è soppresso il carattere della volontà, facendo scomparire il contenuto e la mèta —: questo caso nel più alto grado si trova in Schopenhauer; ciò che egli chiama « volontà » è una parola priva di senso. E ancor meno si tratta di una « volontà di vita »; poichè la vita è solo un caso particolare della volontà di potenza; — è assolutamente arbitrario pretendere che tutto tende a passare in questa forma della volontà di potenza.

II.° Lo spirito - una volontà di potere.

1. Percezione.

292.

Esistono diverse specie di occhi. Anche la sfinge ha occhi —: e quindi esistono varie specie di « verità » e quindi non esiste nessuna verità.

293.

Le nostre percezioni, come noi le intendiamo; esse sono la somma di tutte le percezioni di cui diventar cosciente era utile ed essenziale a noi e a tutto il progresso organico anteriore a noi: quindi non tutte le percezioni in generale (per esempio non quelle elettriche): ciò vuol dire: noi abbiamo sensi soltanto per una scelta di percezioni, quelle che ci debbono importare per la nostra conservazione. La coscienza esiste soltanto sino al punto in cui essa è utile. Non si può dubitare che tutte le percezioni dei sensi siano internamente frammiste con apprezzamenti (utili e dannosi — quindi piacevoli o spiacevoli). Il singolo colore esprime nello stesso tempo un valore per noi (sebbene noi ne conveniamo di rado o soltanto dopo una lunga ed esclusiva influenza dello stesso colore, per esempio i prigionieri in una prigione o i pazzi). Per questa ragione gli insetti reagiscono diversamente ai diversi colori: alcuni preferiscono un colore, altri un altro, per esempio le formiche.

294.

Questo mondo prospettivo, questo mondo per l'occhio, per il tatto, e per l'orecchio è molto falso, se lo si paragona con quello che esiste per un apparato di sensi molto più fino. Ma la sua comprensibilità, la sua chiarezza, la sua praticità, la sua bellezza cominciano a cessare quando raffiniamo i nostri sensi: appunto così cessa la bellezza se noi approfondiamo bene i precedenti della storia; l'ordine ad un fine è già una illusione. In poche parole, quanto più il mondo è inteso superficialmente e grossolanamente, tanto più prezioso, definito, bello, pieno di significato esso appare. Quanto più profondamente si guarda tanto più scompare il nostro apprezzamento — l'assenza di significato si avvicina! Noi abbiamo creato il mondo che ha valore. Riconoscendo questo, riconosciamo anche che la venerazione della verità è già conseguenza di una illusione — e che l'uomo deve apprezzare la forza creatrice, semplificatrice, formatrice, inventrice, più della verità.

« Tutto è falso! Tutto è permesso »!

Soltanto per una ottusità dello sguardo, per una volontà di semplicità si stabilisce il bello, il « prezioso » in sè: esso è « non so che cosa ».

295.

Prima le *immagini* — spiegare come sorgono le immagini nella mente. Poi le *parole* applicate alle immagini. Infine i *concetti*, soltanto possibili, quando ci sono le parole: un abbracciare molte immagini sotto qualcosa di non visibile, ma di udibile (la parola). La piccola, minima emozione che sorge colla « parola » e anche col guardare immagini affini, per cui esiste una parola — questa debole emozione è l'insieme, la base del concetto.

Il fatto fondamentale è che deboli impressioni vengono avvicinate come simili, e vengono sentite come se fossero *le stesse*. Anche lo scambiare due impressioni molto affini nella *constatazione* di queste impressioni; — ma *chi* constata? La credenza è ciò che vi è di primordiale già in ogni impressione dei sensi: una specie di *prima* attività intellettuale che accetta! Un « ritener per vero » al principio! Quindi da spiegare. come è sorto un « ritener per vero »? Quale sensazione sta *dietro* il « vero »?

296.

Opposizione ai supposti « fatti della coscienza ». L'osservazione è mille volte più difficile, l'errore è forse in generale la *condizione* dell'osservazione.

297.

Critica della nuova filosofia: punto di partenza difettoso come se esistesse « il fatto della coscienza » e nessun *fenomenalismo* nell'*autoosservazione*.

298.

« Coscienza » il superficiale concetto di una rappresentazione rappresentata, di una volontà rappresentata, di un sentimento rappresentato (*che è conosciuto solo da noi*)!

« Apparenza » è anche il nostro mondo *interiore*!

299.

Il fenomenalismo del mondo interiore.

Il capovolgimento cronologico, così che la causa giunge alla coscienza più tardi dell'effetto. Abbiamo imparato che un dolore può essere proiettato in un punto del corpo senza aver

là la sua sede —; abbiamo imparato che le sensazioni che si considerano ingenuamente condizionate dal mondo esteriore, sono in realtà condizionate dal mondo interiore; che la vera azione del mondo esteriore si svolge sempre incoscientemente.... Il frammento di mondo esteriore di cui noi diventiamo coscienti è nato dopo l'effetto esercitato su noi dall'esteriore, è proiettato più tardi come « causa »..

Nel fenomenalismo del « mondo interiore » noi capovolgiamo la cronologia della causa e dell'effetto. Il fatto fondamentale dell'esperienza interiore è che la causa è immaginata, dopo che l'effetto ha avuto luogo... Lo stesso dicasi della successione delle idee: — noi cerchiamo la ragione di un pensiero prima che ci sia diventato cosciente: e poi la ragione e in seguito la sua conseguenza entrano nella nostra coscienza...! Tutti i nostri sogni consistono nell'interpretare dei sentimenti complessivi riconducendoli alle loro cause possibili: e in modo, invero, che uno stato diventa cosciente soltanto quando la catena delle causalità inventate per interpretarlo, è entrata nella coscienza. Tutta « l'esperienza interiore » si basa su questo, che ad una irritazione dei centri nervosi si cerca e s'immagina una causa e che è solamente la causa così trovata che penetra nella coscienza: questa causa non è assolutamente adeguata alla vera causa, è un tastare, basato sulle precedenti « esperienze interiori » cioè sulla memoria. Ma la memoria conserva così l'abitudine delle antiche interpretazioni, cioè della causalità erronea — di modo che l'« esperienza interiore » deve ancora portare in sè le conseguenze delle antiche false finzioni causali. Il nostro « mondo esteriore » come noi lo proiettiamo ad ogni momento, è indissolubilmente unito al vecchio errore circa la causa: cerchiamo d'interpretarlo collo schematismo dell'« oggetto » ecc.

L'« esperienza interiore » giunge alla nostra coscienza soltanto dopo aver trovato un linguaggio che l'individuo può *comprendere* — cioè la trasposizione di uno stato in stati a lui *più conosciuti* —; « comprendere » dal punto di vista ingenuo vuol dire poter esprimere qualcosa di nuovo nella lingua di qualcosa di vecchio, di conosciuto. Per esempio « mi sento male » — un simile giudizio presuppone una *grande e tardiva neutralità da parte dell'osservatore*; — l'uomo ingenuo dirà sempre: questa o quella cosa fa che io mi senta male, — egli giudicherà chiaramente il suo malessere soltanto quando vedrà una ragione per sentirsi male... Chiamo questo *mancanza di filosofia*; poter leggere un testo *come testo*, senza mescolarvi una interpreta-

zione è la forma più tardiva dell'« esperienza interiore » — forse è una forma appena possibile....

300.

La coscienza — cominciando dalla parte più esteriore, come coordinazione e un divenir cosciente delle « impressioni » — dapprima più che mai lontana dal centro biologico dell'individuo, ma un processo che si approfondisce, s'interna e si avvicina costantemente a quel centro.

301.

Caos primordiale delle rappresentazioni: quelle che si conciliano reciprocamente rimasero, il maggior numero perì — e perisce.

302.

Il compito della « coscienza ». E' essenziale di non sbagliare intorno al compito della « coscienza »: è la nostra relazione col mondo esteriore che l'ha sviluppata. Invece, la direzione, cioè la vigilanza e la previggenza rispetto all'insieme delle funzioni corporee non entra nella nostra coscienza, come non entra l'immagazzinamento spirituale; però non si può mettere in dubbio che esiste per questo un'istanza superiore, una specie di comitato direttivo in cui i diversi appetiti principali fanno valere le loro voci e il loro potere.

« Piacere », « dolore » sono indicazioni venute da questa sfera: e così pure l'atto della volontà; e così pure le idee.

In summa: Ciò che diviene cosciente si trova in rapporti di causalità che ci sono interamente nascosti. La successione di pensieri, di sentimenti, d'idee nella coscienza non significa che questa successione sia un seguito causale: ma apparentemente è così, e nel più alto grado.

Su questa apparenza abbiamo fondato tutta la nostra rappresentazione di spirito, di ragione, di logica ecc. (— tutto questo non esiste; sono sintesi e unità finte) per proiettare in seguito questa rappresentazione nelle cose, dietro le cose!

Generalmente si considera la coscienza come insieme sensorio e istanza superiore; invece essa è solo un mezzo di comunicazione: si è sviluppata in relazione e tenuto conto degli inte-

ressi di relazione.... « Relazione » viene intesa qui tanto come influenza del mondo esteriore quanto come reazioni che questa influenza necessita dalla nostra parte; e anche per gli effetti che noi esercitiamo al di fuori. Non è una guida, ma un organo conduttore.

303.

Le percezioni dei sensi proiettate al « di fuori »: « dentro » e « fuori » — qui comanda il corpo? La stessa forza assimilatrice e ordinatrice che domina nell'idioplasma, domina anche nell'incorporazione del mondo esteriore: Le nostre percezioni sensorie sono già il risultato in noi di questa assimilazione e di questa immedesimazione riguardo a tutto il passato; esse non seguono immediatamente « l'impressione ».

304.

Riguardo alla memoria bisogna disimparare; qui sta la seduzione principale, accettare un'« anima » che eternamente riproduce, riconosce ecc. Ma ciò che è vissuto continua a vivere « nella memoria »; io non sono responsabile del fatto che « viene »; la volontà è qui inattiva, come per il giungere di ogni pensiero. Accade qualcosa di cui io divengo cosciente: ora viene qualcosa di simile: chi lo chiama? chi lo sveglia?

305.

Ogni pensiero, giudizio, percezione considerate come comparazioni, hanno per presupposto una « posizione di uguaglianza », anzi, prima ancora una « formazione di eguaglianza ». Eguagliare è la stessa cosa che l'incorporazione della materia nella ameba.

Più tardi si ha il « ricordo, in quanto qui l'impulso ad eguagliare appar già represso: la differenza viene conservata. Ricordare è come un mettere sotto rubrica e inscatolare; attivo — chi?

306.

La fede nel corpo è più fondamentale che la fede nell'anima; questa ultima credenza è sorta dalla osservazione non scientifica dell'agonia del corpo (qualcosa, che lo abbandona. Credenza nella verità del sogno —).

307.

Punto di partenza dal corpo e dalla fisiologia: perchè? Noi raggiungiamo la retta rappresentazione del modo della nostra unità subiettiva, vale a dire come sovrani a capo di una comunità (non come « anime » o « forze vitali ») e inoltre della dipendenza di questi sovrani dai sudditi, dalle condizioni dell'ordinamento collettivo e della divisione del lavoro come ciò che rende possibile ad un tempo gli individui e la comunità. E del pari come le unità viventi sorgono o muoiono incessantemente, e come l'eternità non appartiene al soggetto; e come la lotta si esprime anche nell'obbedire e nel comandare, ed appartiene alla vita una instabile determinazione dei limiti della potenza. La relativa *ignoranza* in cui il sovrano è tenuto circa gli affari individuali e circa le stesse perturbazioni della comunità appartiene alle condizioni che rendono possibile il governare. In breve, noi otteniamo una valutazione anche per *l'ignoranza*, per la visione sommaria, per la semplificazione, per il falso, per l'apparente. Ma il più importante è: che noi comprendiamo il signore e i suoi sudditi come *eguali*, tutti senzienti, volenti, pensanti — e che, dovunque vediamo o supponiamo un movimento nel corpo, impariamo ad inferirne una vita propria, subiettiva, invisibile. Il movimento è un simbolismo per l'occhio; esso indica che qualcosa è stato sentito, voluto, pensato.

Il diretto informarsi dal soggetto circa il soggetto e il rispecchiarsi dello spirito in sè, ha dei pericoli in questo, che per la sua attività potrebbe essere utile ed importante il dare di sè una *falsa* interpretazione. Perciò noi interroghiamo il corpo e rifiutiamo la testimonianza dei sensi raffinati; se si vuole, noi stiamo a vedere se gli stessi sudditi possono entrare con noi in relazione.

308.

Tutto ciò che è semplice, è puramente immaginario, non è « vero ». Ma ciò che è reale, che è vero, non è nè uno, nè riducibile all'uno.

309.

Io considero come fenomeno anche il mondo interno: tutto ciò che entra nella nostra coscienza, è dapprima interamente preparato, semplificato, schematizzato, interpretato, — il processo reale della « percezione » interna, il *legame causale* tra pensieri,

sentimenti, desideri, tra soggetto ed oggetto, ci è assolutamente occulto — e forse una pura fantasia. Questo « parvente mondo interno » è trattato con le stesse forme e gli stessi procedimenti del mondo « esterno ». Noi non ci imbattiamo mai in « fatti »: piacere e dolore sono fenomeni intellettuali tardivi e derivati...

La causalità ci sfugge; ammettere un legame causale immediato tra pensieri, come fa la logica — è frutto dell'osservazione più grossolana e più inabile. Tra due pensieri vi sono tutti gli effetti possibili che fanno il loro giuoco: ma i movimenti sono troppo rapidi, per questo noi li disconosciamo, li neghiamo...

Il « pensare », come lo ammettono i teorici della conoscenza, non esiste; è una finzione del tutto arbitraria, raggiunta mettendo in rilievo un elemento del processo e sottraendo tutti gli altri, una preparazione futura pel fine della intelligibilità...

Lo « spirito », qualcosa, che pensa: possibilmente anzi « lo spirito assoluto, puro » — questa concezione è una seconda conseguenza derivata dalla falsa osservazione di sè, che vede nel « pensiero »: qui viene immaginato, prima un atto che non esiste, il « pensare », e in secondo luogo s'immagina un substrato subiettivo, nel quale ha la sua origine ogni atto di questo pensare, e null'altro: cioè, così l'agire, come l'agente sono immaginari.

310.

Nulla è più erroneo del considerare i fenomeni psichici e fisici come due aspetti, due manifestazioni della medesima sostanza. Nulla si spiega con ciò: il concetto di « sostanza » è del tutto inservibile, quando si vuole spiegare. La coscienza, in ufficio secondario, quasi indifferente, superflua, forse destinata a scomparire e a far posto a un pieno automatismo.

Se osserviamo soltanto i fenomeni interni, siamo paragonabili ai sordomuti, che indovinano le parole dal movimento delle labbra, ma non le odono. Noi argomentiamo dai fenomeni del mondo interno all'esistenza di fenomeni altri e invisibili che percepiremmo, se i nostri mezzi di osservazione fossero bastanti, e che chiamiamo corrente nervosa.

Per questo mondo interno ci mancano gli organi più fini, cosicchè riconosciamo come unità una complessità straordinariamente ricca, ammettiamo una causalità, dove ogni ragione del movimento e della mutazione ci rimane invisibile, — la successione di pensieri

e di sentimenti è soltanto la traduzione visibile degli stessi nella coscienza. Che questa successione abbia qualche rapporto con la concatenazione causale è del tutto incredibile: la coscienza non ci offre mai un esempio di causa e di effetto.

311.

Tutto ciò che entra nella coscienza come « unità » è già complicatissimo: noi abbiamo sempre soltanto un'apparenza di unità.

Il fenomeno del corpo è il più ricco, il più chiaro e comprensibile: da mettere innanzi metodicamente, senza nulla decidere sul suo ultimo significato.

312.

Dove vi è una certa unità nel raggruppamento, si è sempre posto lo spirito come causa di questa coordinazione: ma non vi è ragione per ciò. Perchè l'idea di un fatto complesso dovrebbe essere una delle condizioni di questo fatto? o perchè la rappresentazione di un fatto complesso dovrebbe precedere questo come sua causa?

Ci guarderemo bene dallo spiegare la finalità collo spirito: non vi è alcuna ragione di attribuire allo spirito la proprietà di organizzare e sistemare. Il sistema nervoso ha un dominio molto più esteso: il mondo della coscienza è un mondo aggiunto. Nel processo complessivo dell'adattamento e della sistemazione la coscienza non ha alcuna parte.

313.

I fisiologi ed i filosofi credono che la coscienza, via via che cresce in chiarezza, cresca anche in valore: che la coscienza più chiara, il pensiero più logico e freddo, siano nel primo ràngo. E tuttavia — secondo che cosa si determina questo valore? Rispetto all'azione della volontà il pensiero più superficiale, più semplice è il più utile — potrebbe anche essere che — ecc. (perchè lascia da parte meno motivi).

La precisione dell'agire è in antagonismo con la prudenza lungimirante e qualche volta incerta: quest'ultima guidata dall'istinto più profondo.

314.

Errore fondamentale dei psicologi: essi considerano la rappre-

sentazione oscura come una forma più bassa di rappresentazione di fronte a quella chiara: ma ciò che si allontana dalla nostra coscienza e diventa perciò oscuro, può essere in sè perfettamente chiaro. L'oscuramento è cosa che appartiene all'ordine prospettico della coscienza.

315.

Gravissimi errori:

1° l'eccessivo insensato apprezzamento della coscienza, di cui si è fatto un'unità, un essere: « lo spirito », l'« anima », qualcosa che sente, pensa, vuole;

2° lo spirito come causa, e specialmente, dove appaiono finalità, sistema, coordinazione;

3° la coscienza come più alta forma raggiungibile, come supremo modo di essere, come « Dio »;

4° la volontà portata innanzi, ovunque vi sia un effetto;

5° il « vero mondo » come mondo spirituale, come accessibile mediante fatti di coscienza;

6° la conoscenza in senso assoluto come facoltà della coscienza dappertutto dove vi è conoscenza.

Conseguenze:

ogni progresso consiste nel progresso del divenire cosciente; ogni regresso nel perdersi della coscienza; (— il divenire incosciente fu considerato come decadimento negli appetiti e nei sensi, — come imbestiamento...)

ci si accosta alla realtà, al « vero essere » con la dialettica; ci si allontana da esso con l'istinto, il senso, il meccanismo...

risolvere l'uomo nello spirito, significa farne un Dio: spirito, volontà, bontà — unità;

ogni cosa buona deve procedere dalla spiritualità, deve essere un fatto di coscienza;

il progresso verso il meglio può essere soltanto un progresso nel divenire cosciente.

316.

Sull'origine dei nostri apprezzamenti.

Noi possiamo esplicarci in termini spaziali il nostro corpo, e allora ne abbiamo una rappresentazione del tutto simile a quella del sistema stellare; la differenza tra organico e inorganico scompare.

Una volta si spiegavano i movimenti stellari come effetti di esseri capaci di fini. Ora non ve n'è più bisogno, ed anche rispetto al moversi ed al mutarsi del corpo si è ormai lontani dal credere che si possa spiegarli con la coscienza e con i suoi fini. La massima parte dei movimenti non ha niente a che fare colla coscienza: nemmeno colla sensazione. Le sensazioni ed i pensieri sono qualcosa di estremamente raro e insignificante, in confronto degli innumerevoli fatti di ogni attimo.

Al contrario noi vediamo che anche nei più esigui fatti domina una finalità, alla quale il nostro sapere migliore è impari: una provvidenza, una scelta, una riunione, una correzione, ecc. In breve, troviamo un'attività, che sarebbe da ascriversi ad un intelletto straordinariamente più alto e comprensivo che quello a noi noto. Impariamo a svalutare tutto ciò che è cosciente: disimpariamo a renderci responsabili di noi stessi, poichè noi come coscienti e finali non siamo che una minima parte dell'essere nostro. Degli innumerevoli effetti in ogni momento, per es. dell'aria, dell'elettricità, non sentiamo quasi nulla: vi potrebbero essere tante forze, le quali, pur non giungendo mai alla nostra sensazione, tuttavia agiscono su di noi continuamente. Piacere e dolore sono molto rari ed esigui fenomeni di fronte agli innumerevoli stimoli con cui una cellula, un organo agiscono su un'altra cellula, un altro organo.

È la fase della limitazione della coscienza. Infine comprendiamo l'io cosciente stesso come solo uno strumento in servizio di un intelletto superiore, dominatore: e allora possiamo chiedere se ogni volontà cosciente, ogni fine cosciente, ogni apprezzamento non sono forse che mezzi, coi quali deve essere raggiunto qualcosa di essenzialmente diverso da quello che appare nella coscienza. Pensiamo che si tratta del nostro piacere e del nostro dolore... ma piacere e dolore potrebbero essere mezzi, per i quali dovremmo compiere qualcosa, che giace fuori della nostra coscienza. Bisogna mostrare quanto superficiale sia ogni cosa di cui si è coscienti, quanto siano diverse l'azione e l'immaginazione dell'azione, quanto poco si sappia di ciò che a un'azione precede; come siano fantastici i nostri sentimenti « libertà del volere », « causa ed effetto »: come i pensieri e le immagini, come le parole siano soltanto segni dei pensieri: la imperscrutabilità di ogni azione: la superficialità di ogni lode e di ogni biasimo: quanta parte abbiano l'invenzione e l'immaginazione in tutto ciò che vi-

viamo coscientemente: come in ogni nostra parola discorriamo di finzioni (anche nelle passioni) e come il collegamento dell'u m a n i t à, riposi sulla trasmissione e intensificazione di queste finzioni; mentre in fondo l'effettivo collegamento (mediante la generazione) procede pel suo incognito cammino. Questa fede nelle comuni finzioni muta realmente gli uomini? O tutto il mondo delle idee e degli apprezzamenti è solo un'e s p r e s s i o n e di mutamenti sconosciuti? Vi sono per davvero volontà, scopi, pensieri, valori? O forse tutto il vivere cosciente è un'i m m a g i n e i n g a n n e v o l e? E anche quando l'apprezzamento sembra d e t e r m i n a r e un uomo, accade in fondo qualcosa di completamente diverso! In breve: posto che si arrivasse a spiegare la finalità nell'agire della natura senza ammettere un io creatore di fini: non potrebbe infine forse il n o s t r o porre dei fini, il nostro volere, ecc. essere solo un l i n g u a g g i o f i g u r a t o per qualcosa di essenzialmente diverso, vale a dire di non volente e non cosciente? Solo la più delicata p a r v e n z a di quella finalità naturale degli esseri organici, ma niente di diverso da essa?

E detto in breve: si tratta forse del c o r p o in tutto lo sviluppo dello spirito: è l a s t o r i a s e n s i b i l e d e l f o r m a r s i d i u n c o r p o s u p e r i o r e. L'organico raggiunge ancora più alti gradi. La nostra aspirazione alla conoscenza della natura è un mezzo pel quale il corpo si perfeziona. O piuttosto: vengono fatte migliaia di esperienze, per mutare la nutrizione, la dimora, il tenore di vita d e l c o r p o: la coscienza ed i suoi apprezzamenti, tutte le sorta di piacere e di dolore sono s e g n i d i q u e s t e m u t a z i o n i e d e s p e r i e n z e. E infine n o n s i t r a t t a d e l l ' u o m o: esso deve venire superato.

317.

Perchè ogni a t t i v i t à, anche quella di un s e n s o, è congiunta al piacere? Perchè prima vi era un ostacolo, una pressione? o meglio perchè ogni agire è un vincere, un padroneggiare, un a c c r e s c i m e n t o del s e n s o d e l l a p o t e n z a? — Il piacere nel p e n s i e r o. — Infine non è solo il sentimento del potere, ma il piacere nel creare e nella cosa creata; poichè ogni attività ci giunge nella coscienza come coscienza di un'« opera ».

318.

« Piacere » e « dolore » sono i più rozzi mezzi di espressione

dei giudizi che possiamo pensare: col che naturalmente non è detto, che i giudizi, pronunziati in tal modo, debbano essere stolti. L'assenza di ogni fondamento e di logicità, un sì od un no nella riduzione a un desiderio o ad una ripulsa, un'abbreviazione imperativa, di cui non si può disconoscere l'utilità: questo è il piacere e il dolore. La loro origine è nella sfera centrale dell'intelletto; il loro presupposto è un infinitamente rapido percepire, ordinare, subsumere, calcolare, argomentare: piacere e dolore sono sempre fenomeni conclusivi, non « cause ».

La decisione intorno a ciò che può eccitare piacere e dolore, dipende dal grado di potenza: la stessa cosa, che in rapporto a un'esigua quantità di potere sembra pericolo e necessità di pronta difesa, può produrre una eccitazione deliziosa, un sentimento di piacere in una coscienza che abbia un senso più grande di potenza.

Ogni sentimento di piacere e di dolore presuppone già che si misuri secondo l'utilità o il danno complessivo: quindi una sfera, dove ha luogo il volere un fine (uno stato) e lo scegliere i mezzi a ciò atti. Piacere e dolore non sono mai « primordiali ».

I sentimenti di piacere e di dolore sono reazioni della volontà (affetti) nelle quali il centro intellettuale fissa il valore di certe mutazioni sopravvenienti rispetto al valore complessivo e nello stesso tempo come provocazione di azioni opposte.

319.

Fino a che punto il nostro intelletto è una successione di condizioni di esistenza —: noi non lo avremmo e non lo avremmo così, se non ci fosse necessario così, ossia se avessimo potuto vivere anche diversamente.

2. Conoscenza. - a Generalità.

320.

Si dovrebbe sapere, che cosa è l'essere, per distinguere se questa o quella cosa sia reale (per es., i « fatti di coscienza »); e così pure ciò che è la certezza, la conoscenza e simili. — Mai poichè noi non sappiamo ciò, così una critica della conoscenza non ha senso: come potrebbe lo strumento criticare se stesso, mentre appunto per la critica non può usare che sè? Esso non può nemmeno definire se stesso!

321.

Che cosa può essere la sola conoscenza? — « esposizione », impressione dei sensi, — non « spiegazione » (nella maggior parte dei casi una esposizione nuova sopra una vecchia diventata inintelligibile, che al presente è soltanto un segno). Non vi è alcuna stabilità di fatto; tutto è scorrevole, inafferrabile, cedevole: ciò che vi è di più durevole sono ancora le nostre opinioni.

322.

La presupposizione, che nel fondo delle cose tutto avvenga così moralmente, che la ragione umana sia appagata — è una ingenuità e una supposizione di uomo dabbene, una sopravvivenza della fede nella veracità divina — Dio pensato come creatore delle cose. — Il concetto come eredità da una preesistenza nell'al di là.

323.

Prima proposizione. Il modo più facile di pensare vince il più complicato; — come dogma: *simplex sigillum veri.* — Dico: che la chiarezza debba essere un indice di verità è una perfetta fanciullaggine....

Seconda proposizione. La dottrina dell'essere, della cosa, di unità manifestamente persistenti, è mille volte più facile che quella del divenire, dello sviluppo....

Terza proposizione. La logica fu intesa come agevolazione: come mezzo di espressione. — non come verità.... Più tardi essa agì come verità.....

324.

Che cosa è la verità? — *Inertia;* l'ipotesi da cui ci viene appagamento: l'impiego più economico della forza spirituale, e così via.

325.

Una morale, una maniera di vivere provata, dimostrata da una lunga esperienza ed esame, si presenta infine alla coscienza come legge, come dominante.... E con essa entra l'intero gruppo dei valori e degli stati affini; essa diviene rispettabile, inattaccabile, santa, veridica; è proprio del suo sviluppo che la sua origine sia posta in oblio.... E' un segno che ha acquistato il dominio.

Potrebbe accadere la stessa cosa circa le così dette categorie della ragione: queste medesime potrebbero, dopo molto brancolare e tentare qua e là, essersi confermate mediante una relativa utilità.... Vi fu un punto nel quale l'uomo si raccolse, si portò alla coscienza come un tutto — e nel quale si ordinavano queste categorie, vale a dire esse agirono come ordinatrici. Da allora esse valsero come *a priori*, come al di là dell'esperienza, come innegabili. E forse tuttavia non esprimono altro che una determinata finalità di razza e di specie, — soltanto la loro utilità è la loro « verità ».

326.

Che il valore del mondo si trovi nella nostra interpretazione (— che forse in qualche luogo siano possibili interpretazioni diverse da quella puramente umana —) che le interpretazioni fin qui date siano apprezzamenti prospettici, per mezzo dei quali noi ci sosteniamo in vita, vale a dire nella volontà di potenza, di aumento di potenza, che ogni elevazione dell'uomo tragga seco la vittoria su più anguste interpretazioni, che ogni nuovo rafforzamento e ampliamento di potenza schiuda nuove prospettive, e dia fede a nuovi orizzonti — questo risulta da tutti i miei scritti. Il mondo, che tanto ci importa, è falso, cioè non è fatto reale, ma una coloritura e un arrotondamento di una magra somma di osservazioni; il mondo è « in fluire », come qualcosa che diviene, come una falsità che si sposta sempre, che non si avvicina mai alla verità: infatti — non vi è alcuna « verità ».

327.

La « verità » *a priori* maggiormente credute sono per me — postulati provvisori, per es. la legge della causalità, abitudini molto bene esercitate della fede, così incorporate, che a non credervi il genere andrebbe in rovina. Ma sono esse per ciò verità? Quale conclusione! Come se la verità venisse provata con ciò, che l'uomo continua a sussistere!

328.

L'errore della filosofia consiste in ciò, che invece di vedere nella logica e nelle categorie di ragione un mezzo per il riordinamento del mondo a scopo di utilità (quindi « principalmente » per un'utile falsificazione), si credette di avere in esse il criterio della verità, e ri-

spettivamente della realtà. Il criterio del vero « era in realtà soltano la utilità biologica di un tale sistema di falsificazione fondamentale: e poichè una specie animale non conosce nulla di più importante che il mantenersi, così si doveva qui infatti parlare di « verità ». L'ingenuità era solo nel considerare la idiosincrasia antropocentrica come misura delle cose, come regola circa il « reale » e l'« irreale »: in breve, di rendere assoluto uno stato condizionale. Ed ecco, a un tratto si divise il mondo in uno « vero » e uno « apparente »: e proprio il mondo nel quale l'uomo aveva trovato la sua dimora e la ragione della sua sistemazione, proprio questo gli fu screditato. Invece di utilizzare le forme come strumenti, invece di farsi il mondo maneggevole e calcolabile, la pazzia dei filosofi venne a vedere in queste categorie il concetto di quel mondo a cui l'altro, dove si vive, non corrisponde.... I mezzi vennero misconosciuti come criterio, anzi come condanna dello scopo.

Lo scopo era di ingannarsi in modo utile: i mezzi per ciò erano la scoperta di formule e segni con l'aiuto dei quali si riduceva la molteplicità imbarazzante ad uno schema utile e comodo.

Ma ahimè! ora si mise in giuoco una categoria morale: nessun essere si vuole ingannare, nessun essere può ingannare, — quindi vi è soltanto una volontà di verità. Che cosa è la « verità »?

Il principio di contraddizione offerse lo schema: il mondo reale, pel quale si cerca il cammino, non può essere in contraddizione con se stesso, non può mutare, non può divenire, non ha nè principio, nè fine.

Questo è l'errore più grave, al quale si sia giunti, la vera fatalità dell'errore sulla terra: si credette di avere un criterio della realtà nelle forme della ragione, — mentre si avevano per divenire padroni della realtà, per fraintenderla, per disconoscerla in modo abile.

Ed ecco; ora il mondo divenne falso, e precisamente a causa delle proprietà, che costituiscono la sua realtà, mutazione, divenire, molteplicità, opposizione, contraddizione, lotta.

Ed ora, ecco tutta la serie fatale:

1) Come ci si libera dal mondo falso, solo apparente? (— esso era il reale, l'unico —);

2) Come si diventa noi stessi, per quanto è possibile, l'opposto del carattere del mondo apparente? (concetto dell'essere perfetto come opposizione ad ogni essere reale, anzi più chiaramente, come contraddizione alla vita....).

*

Tutta la serie dei valori finì nella denigrazione della vita; si creò una confusione tra il dogmatismo ideale e la conoscenza in genere; sì che la parte contraria prese d'allora in poi in orrore anche la scienza.

Il cammino verso la scienza era così doppiamente chiuso: prima dalla fede nel mondo « vero », poi dai nemici di questa fede. La scienza della natura, la psicologia, erano: 1) condannate nei loro oggetti; 2) private della loro innocenza....

Nel mondo reale, dove assolutamente tutto è condizionato e concatenato, condannare e immaginare qualcosa come non esistente, vuol dire condannare e immaginare come non esistente tutto. Il motto « ciò non dovrebbe essere », « non avrebbe dovuto essere » è una farsa..... Se si pensa alle conseguenze, si rovinò la sorgente della vita, mentre si voleva annullare ciò che in un qualche senso era dannoso, rovinoso. La fisiologia dimostra ciò meglio!.

Vediamo come la morale: *a*) avvelena l'intera concezione del mondo; *b*) taglia la strada alla conoscenza, al sapere; *c*) distrugge e rovina tutti gli istinti reali (in quanto insegna a considerarli immorali nelle loro radici).

Vediamo agire innanzi a noi un terribile strumento di *décadence* che si sostiene coi nomi e con gli atteggiamenti più santi.

329.

Per l'« apparenza logica ». I concetti di « individuo » e « specie » sono egualmente falsi e soltanto apparenti. « Specie » esprime soltanto il fatto che una gran copia di esseri simili si presentano nello stesso tempo, e che il ritmo nel crescere e nel trasmutarsi è molto lento; cosicchè i piccoli reali progressi ed accrescimenti non vengono presi in considerazione (— una fase durante la quale lo sviluppo di sè non viene in evidenza, cosicchè pare raggiunto un equilibrio, e diventa possibile la falsa rappresentazione che si sia raggiunto uno scopo — e sia dato uno scopo nello sviluppo....).

La forma vale come qualcosa di durevole e avente per ciò maggior valore; ma la forma è trovata soltanto da noi; e quando anche spesso « la stessa forma » è raggiunta, ciò non significa, che è la stessa forma, — bensì appare sempre qualcosa di nuovo — e soltanto noi, che le compariamo, contiamo il nuovo, in quanto assomiglia al vecchio, insieme nell'unità della « forma ».

Come se dovesse venir raggiunto un tipo, che si libra innanzi all'essere e lo anima nel suo interno.

La forma, la specie, la legge, l'idea, lo scopo — qui vien commesso in generale il medesimo errore che consiste nel sostituire ad una finzione una falsa realtà: come se il divenire recasse seco una qualche ubbidienza, — vien fatta nel divenire una divisione artificiale tra ciò che agisce e ciò verso cui l'agire stesso si dirige (ma ciò che e ciò a cui sono soltanto fissati da una obbedienza alla nostra dogmatica metafisico-logica: nessun « fatto reale »).

Non si deve intendere questa esigenza di formare concetti, generi, forme, fini, leggi (« un mondo di casi identico), come se con ciò fossimo in grado di fissare il vero mondo; ma come necessità di costituire a noi stessi un mondo, per il quale la nostra esistenza è resa possibile: — noi formiamo così un mondo che per noi è descrivibile, semplicato, intelligibile, ecc.

Questa stessa necessità consiste nella attività dei sensi, che l'intelletto sostiene — mediante il semplificare, ingrossare, sottolineare, inventare, sul che riposa ogni riconoscere, ogni potersi rendere intelligibile. I nostri bisogni hanno così precisato i nostri sensi, che ritorna sempre lo stesso mondo dei fenomeni, il quale ha ricevuto perciò l'apparenza della realtà.

Il nostro bisogno subbiettivo di credere nella logica esprime soltanto che noi, da molto tempo, prima che la logica stessa venisse alla nostra coscienza, non abbiamo fatto nient'altro che introdurre i suoi postulati nel divenire: adesso noi li ritroviamo in esso — non possiamo più fare diversamente — e supponiamo che questa necessità garantisca qualcosa intorno alla « verità ». Noi siamo quelli che abbiamo concepito la « cosa », la « stessa cosa », il soggetto, il predicato, l'azione, l'oggetto, la sostanza, la forma, dopo di avere a lungo continuato a rendere uguale, a ingrossare, a semplificare. Il mondo ci appare logico, perchè noi prima lo abbiamo logicizzato.

330.

I continui trapassi non permettono che si parli di « individuo », ecc.: il « numero » degli esseri è esso medesimo in flusso. Nulla sapremmo del tempo e del movimento, se non credessimo di vedere in maniera grossolana « qualcosa in riposo » accanto a qualcosa in moto. Altrettanto poco della causa e dell'effetto, e senza la

erronea concezione dello « spazio vuoto », noi non avremmo raggiunto la concezione dello spazio. Il principio di identità ha come sfondo l'« apparenza » che vi siano cose eguali. Un mondo diveniente non potrebbe in senso stretto essere « concepito », « conosciuto »; solo in quanto l'intelletto che « concepisce » e che « conosce » trova un mondo già prima grossolanamente foggiato, formato di pure apparenze, ma divenuto saldo, in quanto questo modo di apparenza ha conservato la vita — solo in tanto vi è qualcosa come « conoscenza » : cioè una misura scambievole degli errori più antichi e dei più recenti.

331.

In un mondo, che è essenzialmente falso, la veridicità sarebbe una tendenza innaturale: essa potrebbe aver senso solamente come mezzo per una particolare più alta potenza di falsità. Perchè si potesse immaginare un mondo del vero, dell'essere, bisognerebbe anzitutto che fosse creato un uomo veridico (ammesso che un tale si creda « veridico »).

Semplice, perspicuo, non in contraddizione con se stesso, durevole, rimanente uguale a sè, senza piega, volta, velo, forma: un uomo di tal natura concepisce un mondo dell'essere come « Dio » secondo la sua immagine.

Affinchè la veridicità sia possibile, l'intera opera dell'uomo deve essere molto tersa, piccola e onesta; il vantaggio deve essere in ogni senso dal lato di ciò che è veridico. — Menzogne, astuzia, finzione devono suscitare stupore....

332.

Se il carattere dell'esistenza dovesse essere falso — il che sarebbe possibile —, che cosa sarebbe allora la verità, tutta la nostra verità?... Una falsificazione incosciente del falso? Una più alta potenza del falso?....

333.

La varietà della conoscenza. Sentire la propria relazione con molti altri esseri (la relazione specifica) — come può questo essere la « conoscenza » dell'altro? Il modo specifico di conoscere e riconoscere è già esso stesso fra le condizioni dell'esistenza: ma il concludere che non vi possono essere per noi stessi altri modi di intelletto se non quello che ci sostiene, è una sconsideratezza: questa reale condizione di esistenza è forse soltanto casuale e forse in niun modo necessaria.

Il nostro apparato conoscitivo non è diretto verso la « conoscenza ».

334.

Iscrizioni per un manicomio moderno. « Le necessità di pensiero sono necessità morali » (Herbert Spencer).

« L'ultima pietra di paragone della verità di un principio è la incomprensibilità della sua negazione ». (Herbert Spencer).

335.

Potrebbe sembrare che io fossi sfuggito alla questione della « certezza ». E' vero il contrario: ma mentre io cercavo il criterio della certezza, indagavo secondo qual peso in generale è stato pesato fin qui — e allora apparve che la ricerca stessa della certezza non è che una questione dipendente, una questione di secondo ordine.

b. Logica e scienza.

336.

Il regno degli appetiti da cui si è svolta la logica: l'istinto del gregge nello sfondo. Ammettere casi uguali presuppone « anime uguali ». Pel fine della intesa e del dominio.

337.

Per il sorgere della logica. La tendenza fondamentale ad eguagliare, assomigliare, è modificata, tenuta in freno dall'utile e dal danno, mediante il successo: essa si foggia un adattamento, un grado più mite, nel quale si può appagare, senza insieme negare la vita o porla in pericolo. Tutto questo processo è del resto corrispondente a quello esterno, necessario (che ne è il simbolo), per cui il plasma continuamente si assimila e ordina nelle sue forme e serie ciò che si approрria.

338.

Ammettere l'ente è necessario, per poter pensare e ragionare: le formule della logica sono soltanto per ciò che dura eguale a se stesso. Perciò questa concezione non avrebbe alcuna forza probativa per la realtà: « l'ente » appartiene alla nostra ottica. L'« io » come ente (non toccato dal divenire e dallo sviluppo).

Il mondo immaginario del soggetto, della sostanza, della

«ragione», ecc. è necessario —: vi è in noi una potenza che ordina, semplifica, falsifica, scinde artificialmente. « Verità » è volontà di diventar padroni della molteplicità delle sensazioni: un ordinare i fenomeni in determinate categorie. Qui noi usciamo dalla fede nell'« in-sè » delle cose (consideriamo i fenomeni come reali).

Il carattere del mondo del divenire come non riducibile a formule, falso, contraddicentesi. Conoscenza e divenire si escludono. Quindi il « conoscere » dev'essere qualcosa di diverso: una volontà di rendere conoscibile deve precedere, una specie dello stesso divenire deve produrre l'illusione dell'ente.

339.

Affermare e negare la stessa cosa non ci è possibile; è questo un principio sperimentale subiettivo, col quale non si esprime alcuna « necessità », ma soltanto un'incapacità.

Se, come dice Aristotele, il principio di contraddizione è il più certo di tutti i principi fondamentali, se esso è l'ultimo e il più fondamentale al quale si riattaccano tutti i processi dimostrativi, se in esso trovasi il principio di tutti gli assiomi, tanto più rigorosamente si dovevano vagliare le affermazioni che esso già in fondo presuppone. O con esso viene affermato qualche cosa rispetto al reale, all'essere, come se lo si conoscesse già prima per altra via; vale a dire che ad esso non possono venir attribuiti predicati opposti; ovvero il principio significa che al reale non devono venir riferiti predicati opposti. Allora la logica sarebbe un imperativo, non per la conoscenza del vero, ma per la posizione e l'ordinamento di un mondo, che per noi deve dirsi vero.

In breve, ecco la questione: sono gli assiomi logici adeguati al reale, o sono essi misura e mezzo. per creare a noi stessi il reale, il concetto di « realtà »?... Per poter affermare la prima tesi si dovrebbe, come s'è detto, conoscere in precedenza l'essere; il che disgraziatamente non è possibile. Il principio non contiene dunque alcun criterio di verità, ma solo un imperativo intorno a ciò che deve essere considerato come vero.

Posto che non vi sia un tale A identico a se stesso, come presuppone ogni principio della logica (anche della matematica), A sarebbe già una illusione, e la logica avrebbe come presupposto un mondo solo apparente.

In realtà noi abbiamo fede in quel principio sotto l'impressione dell'infinita esperienza, che sembra durevolmente confermarlo. La « cosa » — cioè il substrato proprio di A; la nostra fede nella cosa è il presupposto per la fede nella logica. L'A della logica è, come l'atomo, una costruzione posteriore della « cosa »....

Non comprendendo ciò, e facendoci della logica un criterio del vero essere, noi siamo già sulla via di porre come realtà tutte quelle ipostasi: sostanza, predicato, oggetto, soggetto, azione, ecc.: ossia di concepire un mondo metafisico, cioè un « mondo vero », (ma questo è ancora una volta il mondo apparente.....).

Gli atti più originari del pensiero, l'affermazione e la negazione, il ritener-vero e il non-ritener-vero, in quanto presuppongono non soltanto una abitudine, ma un diritto di tener per vero o per non vero, sono già dominati da una fede, che vi è per noi una conoscenza, che il giudicare può realmente cogliere la verità: — in breve la logica non dubita di poter dire qualcosa del Vero in sè (e cioè che non gli si possono riferire predicati opposti).

Qui domina il rozzo pregiudizio sensualistico, che le sensazioni c'insegnino delle verità sulle cose, — che io non posso affermare nello stesso tempo, che un unico e medesimo oggetto sia insieme duro e molle. (L'istintiva dimostrazione « io non posso avere insieme due opposte sensazioni ». è del tutto rozza e falsa).

La comprensibile proibizione della contradizione procede dalla fede che noi possiamo formare concetti, che un concetto non solo indica, ma afferra l'essenza di un oggetto... Di fatti la logica (come la geometria e l'aritmetica) vale soltanto per le essenze immaginate, che noi abbiamo formato. La logica è il tentativo di comprendere il mondo reale negli schemi dell'essere da noi posti, o meglio: di rendercelo riducibile a formule, calcolabile....

340.

Eguaglianza e somiglianza.

1° L'organo più rozzo vede molte eguaglianze apparenti;

2° Lo spirito vuole eguaglianza, vale a dire vuole subsumere un'impressione di senso sotto una serie sussistente; così come il corpo si assimila cose inorganiche.

LOGICA

Per intendere la logica:

la volontà di eguaglianza è volontà di potenza — la fede, che qualcosa sia così e così (l'essenza del giudizio) è la conseguenza di una volontà, che debba essere più che sia possibile uguale.

341.

La logica è legata alla condizione: posto che vi siano casi identici. Infatti, perchè si pensi e si concluda logicamente, deve anzitutto essere immaginata questa condizione come effettiva. Ciò significa: la volontà di una verità logica può attuarsi solo quando siasi avuta una falsificazione fondamentale di tutto il divenire. Dal che deriva che qui domina un impulso, capace di entrambi i mezzi, dapprima della falsificazione e poi della esecuzione del suo punto di vista: la logica non procede dalla volontà del vero.

342.

La distinzione logica, la chiarezza, come criterio di verità (« *omne illud verum est, quod clare et distincte percipitur* » Descartes); con ciò la ipotesi meccanica del mondo è desiderabile e credibile.

Ma questa è una rozza confusione: come il *simplex sigillum veri.* Donde sappiamo noi che la vera costituzione delle cose stia in questo rapporto col nostro intelletto? — Non potrebbe essere altrimenti? che l'ipotesi che gli offre nel più alto grado sentimento di potenza e sicurezza, sia da esso massimamente preferita, pregiata, e per conseguenza considerata come vera? — L'intelletto pone la sua capacità e il suo potere più libero e più forte come criterio del maggior valore e quindi del vero...

« Vero »: dal lato del sentimento —: ciò che più fortemente lo eccita (« Io »);

dal lato del pensiero —: ciò che gli dà il più grande sentimento di forza;

dal lato del tatto, della vista, dell udito —: ciò contro cui è da esercitare la più forte opposizione.

Pertanto i più alti gradi dell'azione risvegliano per l'oggetto la fede nella sua « verità », cioè realtà. Il sentimento della forza, della lotta, della opposizione, persuade a credere che vi è qualcosa a cui si resiste.

343.

Il *giudizio* — cioè la fede: « questo e questo è così ». Sta quindi nel giudizio la confessione di aver trovato un « caso identico »: esso presuppone quindi il confronto, con l'aiuto della memoria. *Non* è il giudizio il quale crea l'apparenza dell'esistenza di casi identici. Piuttosto esso crede di percepirli: lavora nella presupposizione, che vi siano in generale casi identici. Come si chiama ora quella funzione, che deve agire molto *prima*, in precedenza, che eguaglia e assimila casi in sè diversi? Come si chiama quella seconda che su fondamento di questa prima, ecc. « Ciò che suscita sensazioni eguali, è uguale »: ma come si chiama ciò che rende eguali le sensazioni, le assume come eguali? Non potrebbero esservi giudizi, se non venisse prima operata una sorta di assimilazione tra le sensazioni: la memoria è possibile solo con una costante accentuazione di ciò che è già abituale, vissuto — *Prima che venga pronunciato un giudizio, deve già esser stato compiuto il processo di assimilazione*: anche qui precede quindi una attività intellettuale, che non cade nella coscienza, come si verifica pel dolore in seguito ad una ferita. Verosimilmente corrisponde a tutte le funzioni organiche un interno divenire, cioè un assimilare, separare, crescere, ecc.

Essenzialmente: procedere dal corpo e utilizzarlo come guida. Il corpo è un fenomeno molto più ricco, che permette una più chiara osservazone. La fede nel corpo è assai meglio fondata, che la fede nello spirito.

« Per quanto una cosa possa esser creduta fortemente, in ciò non vi è nessun criterio di verità ». Ma che cosa è la verità? Forse una specie di fede, che è diventata condizione di vita? Allora certamente la *forza* sarebbe un criterio, per es. rispetto alla causalità.

344.

Soluzione fondamentale. — Noi crediamo nella ragione: ma questa è la filosofia dei grigi *concetti*. La lingua è costruita sui più ingenui pregiudizi.

Noi troviamo delle disarmonie e dei problemi nelle cose, solo perchè *pensiamo* in forma linguistica e così crediamo all'« eterna verità » della « ragione » (per es. soggetto, predicato, ecc.). Noi *cessiamo di pensare, se non vogliamo farlo nei limiti della lingua*; e anche nel dubbio arriviamo qui a vedere un limite come limite.

Il pensiero razionale è un interpretare secondo uno schema, da cui non possiamo liberarci.

345.

Tutto l'apparato della conoscenza è un apparato di astrazione e semplificazione — non diretto alla conoscenza, ma al dominio delle cose: « fine » e « mezzi » sono così lontani dall'essenza come i « concetti ». Col « fine » e coi « mezzi » noi ci impadroniamo del processo (inventiamo un processo, che sia afferrabile), ma coi «concetti » ci impadroniamo delle « cose » che compiono il processo.

346.

La forza creativa, che ha inventato le categorie, lavorò in servigio del bisogno, ossia della sicurezza, della facilità maggiore nell'intendere per mezzo di simboli, suoni segni di abbreviazione: — non si tratta qui di verità metafisiche sulla « sostanza », « soggetto », « oggetto », « essere », « divenire ». — Sono i potenti che hanno fatto una legge dei nomi delle cose, e tra i potenti sono i più grandi artefici di astrazioni, che hanno formato le categorie.

347.

Non « conoscere », ma schematizzare, — attribuire al caos tanto di regolarità e di forme, quanto può bastare al nostro bisogno pratico.

Nella formazione della ragione, della logica, delle categorie, il bisogno è stato legge: il bisogno non di conoscere, ma di subsumere, di schematizzare, pel fine della spiegazione, del calcolo... (l'aggiustare, il preparare ciò che è simile, uguale, — lo stesso processo, che penetra ogni impressione di senso, è lo sviluppo della ragione). Qui non ha agito un'« idea » preesistente: ma l'utilità, il fatto che solo se vediamo le cose grossolanamente eguagliate, esse diventano per noi calcolabili e maneggevoli... La finalità nella ragione è un effetto, non una causa: con ogni altro modo di ragione, di cui vi sono continuamente in noi inizii, la vita fallisce, sfugge allo sguardo, diventa troppo diseguale.

Le categorie sono « verità » soltanto nel senso che per noi divengono condizioni di vita: come lo spazio euclideo è una tale condizionata « verità ». Parlandone in sè: perchè nessuno considererà indeclinabile la necessità che esistano appunto gli uomini, la ragione,

come lo spazio euclideo, è una pura idiosincrasia di una determinata specie animale; una accanto a molte altre....).

La necessità subiettiva di non poter qui contradire, è una necessità biologica: l'istinto della utilità, a ragionare come noi ragioniamo, sta in noi; noi *siamo* press'a poco questo istinto....

Ma quale ingenuità di trarre da ciò la prova, che possediamo con esso una « verità in sè »! Il non-poter-contradire prova un'incapacità, non una « verità ».

348.

« Conoscere » *è riferirsi a un precedente*: secondo la sua natura un *regressus in infinitum*. Ciò che si arresta (ad una supposta *causa prima*, ad un incondizionato, ecc.) è la *pigrizia*, la stanchezza. —

349.

Scienza — trasformazione della natura in concetti per riuscire a dominare la natura — questo appartiene alla rubrica « mezzi ».

Ma il *fine* e la *volontà* dell'uomo è ciò che deve crescere, l'intenzione rivolta al tutto.

350.

La scienza — che fu sino ad ora una eliminazione del completo disordine delle cose mediante ipotesi che tutto «spiegano» - è dunque sorta dal disgusto che l'intelletto sente per il caos. — Questo stesso disgusto mi prende nella considerazione *di me stesso*: io desidero anche di rappresentarmi il mondo interno mediante uno schema, e di superare il disordine intellettuale. La morale è una tale *semplificazione*: essa prepara l'uomo come *conosciuto*, *noto*. — Ora noi abbiamo negata la morale, siamo nuovamente divenuti *del tutto oscuri* a noi stessi! Io so che non so nulla di me. La *fisica* si offre come un benefizio per l'anima: la scienza (come via pel conoscere) acquista un nuovo fascino, dopo la eliminazione della morale — e *perchè* troviamo qui soltanto qualche cosa di conseguibile, dobbiamo dirigere la nostra vita in modo da conservarcelo. Questo dà una specie di *riflessione pratica* sulle nostre *condizioni di esistenza* come esseri conoscenti.

351.

Noi troviamo il *pensiero* come la cosa più forte e più conti-

nuamente usata in tutti i gradi della vita, — persino in ogni percepire e in ogni apparente patire! Evidentemente esso viene con ciò al massimo della potenza e della imposizione ed a lungo andare finisce per tiranneggiare tutte le altre forze. Esso diviene infine la « passione in sè ».

352.

Non basta che tu riconosca in quale ignoranza vivano l'uomo e l'animale: devi anche avere e imparare la volontà dell'ignoranza; è necessario che tu capisca bene, che senza questa specie di ignoranza la vita sarebbe impossibile, che essa è una condizione, per la quale soltanto il vivente si sostiene e prospera; una grande, salda sfera di ignoranza deve circondarti.

353.

Noi sappiamo, che la distruzione di un'illusione non offre ancora una verità, ma soltanto un'ignoranza in più, un allargamento del nostro « spazio vuoto », un aumento della nostra « solitudine ».

354.

Lo sviluppo della scienza risolve sempre più il « noto » in un ignoto: — ma essa vuole appunto il contrario e procede dall'istinto di ridurre l'ignoto al noto.

In summa la scienza prepara un'ignoranza sovrana, un sentimento, che non esiste « conoscere », che era una sorta di orgoglio il sognare questo, più ancora, che noi non possiamo conservare il più piccolo concetto, per considerare il conoscere anche come una semplice possibilità, — che lo stesso « conoscere » non è se non una rappresentazione contradittoria. Noi traduciamo una vecchia mitologia e venità dell'uomo nel duro fatto; come non vi è una « cosa in sè », così non vi è una « conoscenza in sè », nemmeno ammessa come concetto. La seduzione per opera del « numero e della logica », la seduzione mediante la « legge ».

« Saggezza » come tentativo di superare le valutazioni prospettiche (cioè la « volontà di potenza »): un principio antivitale e dissolvente, un sintomo come negli Indiani ecc. di indebolimento della forza di appropriazione.

355.

Il diritto ad una grande passione per riconquistare il conoscente!

dopo che la negazione dell'io e il culto dell'« oggettivo » hanno creato un falso ordinamento anche in questa sfera. L'errore giunge al sommo nella dottrina di Schopenhauer: appunto nel liberarsi dalla passione, dal volere, consiste il passaggio unico al «vero», alla conoscenza; l'intelletto libero dal volere non potrebbe fare a meno di vedere la vera e propria natura delle cose.

Lo stesso errore in arte: come se tutto fosse bello, appena viene osservato senza volontà.

356.

Nessuna « educazione morale » del genere umano: ma è necessaria una scuola per reprimere gli errori scientifici, perchè la « verità » disgusta e avvelena la vita, — presupposto che l'uomo non sia già costretto inesorabilmente nel suo cammino, prendendo su di sè la sua visione con tragico orgoglio.

357.

Le vedute di maggior valore vengono trovate molto tardi: ma le vedute di maggior valore sono i metodi.

Tutti i metodi, tutti i presupposti della nostra scienza odierna hanno avuto contro di sè durante lunghi secoli il più profondo disprezzo: per essi si è stati esclusi dalla società degli uomini onesti, considerati come « nemici di Dio » come spregiatori dei più alti ideali, come « ossessi ».

Abbiamo avuto contro di noi tutto il pathos dell'umanità, il nostro concetto di ciò che devono esser la « verità » e il servizio della verità, la nostra oggettività, il nostro modo tranquillo, accorto, circospetto, era pienamente spregevole... In fondo è stato un gusto estetico, che ha più a lungo trattenuto l'umanità: essa credeva all'effetto pittoresco della verità; pretendeva da chi aveva la conoscenza, che agisse fortemente sulla fantasia.

Sembra ora che una opposizione sia raggiunta, un salto sia stato fatto: in verità quell'insegnamento ha apparecchiato via via, mediante le iperboli morali, quel pathos di maniera più dolce, che divenne il carattere scientifico in carne ed ossa.

La coscienziosità nelle piccole cose, la vigilanza di sè dell'uomo religioso, fu una scuola preparatoria del carattere scientifico: sovratutto il sentimento che prende sul serio i problemi, senza contare quello che ne viene di personale vantaggio.

358.

Non è il trionfo della s c i e n z a, che caratterizza il nostro XIX secolo, ma il trionfo del m e t o d o scientifico sopra la scienza.

c. Causa ed effetto.

359.

C r i t i c a d e l c o n c e t t o d i « c a u s a ». Noi non abbiamo nessuna esperienza circa una c a u s a; psicologicamente considerato, tutto il concetto ci proviene dalla convinzione che noi siamo c a u s e, che il braccio si muove... M a è u n e r r o r e. Noi ci distinguiamo, in quanto agenti, dall'azione, e ci serviamo universalmente di questo schema, cosicchè ricerchiamo un agente per ogni evento. Che abbiamo fatto? Noi abbiamo confuso un sentimento di forza, di tensione, di opposizione, un sentimento muscolare, che è già l'inizio dell'azione, con la causa oppure inteso la v o l o n t à di fare tale e tal cosa, perchè ne segue l'azione, come causa. La « causa » non esiste: in quei casi in cui sembra che essa sia data, e nei quali noi l'abbiamo proiettata da noi stessi per intendere i fatti, è provata la nostra illusione. Il nostro « intendere un fatto » consistè in ciò, che rinvenimmo un soggetto, il quale apparve responsabile dell'esser qualcosa accaduto e del modo come accadde. Noi abbiamo raccolto nel concetto di causa il sentimento della nostra volontà, della nostra « libertà », della nostra responsabilità, e la nostra intenzione dell'azione; *causa efficiens e causa finalis* sono nel concetto fondamentale una cosa sola.

Noi crediamo che un effetto sia spiegato, quando venga indicato uno stato, al quale esso prima inerisse. In realtà noi ritroviamo tutte le cause secondo lo schema dell'effetto: quest'ultimo ci è conosciuto... Al contrario, siamo nell'assoluta impossibilità di predire ciò che una cosa qualunque « opererà ». La cosa, il soggetto, la volontà, lo scopo — tutto ciò inerisce alla concezione di « causa ». Cerchiamo delle cose, per spiegare in qual modo alcunchè si mutò. Lo stesso a t o m o è una di tali « cose » supposte come « soggetto originario »...

Infine comprendiamo che le cose — per conseguenza anche gli atomi — non agiscono: p o i c h è e s s i n e m m e n o e s i s t o n o, — che il concetto di causalità è del tutto inservibile. — Da una successione necessaria di stati non deriva il loro rapporto causale(— il che farebbe salire il loro p o t e r e e f f i c i e n t e da uno a due, a

tre, a quattro, a cinque). Non vi sono nè cause nè effetti Linguisticamente non sappiamo liberarcene. Ma questo non importa, Se io penso il muscolo separato dai suoi « effetti », io l'ho negato...

In summa; un fatto non è nè causato nè causante. *Causa* è un potere di agire, aggiunto al fatto.

L'interpretazione causale una delusione. Una « cosa » è la somma delle sue azioni collegata sinteticamente nel concetto, immaginazione. In realtà la scienza ha spogliato dal suo contenuto il concetto di causalità, e lo ha conservato solo come formula di equazione, per la quale in fondo è diventato indifferente, da qual parte sia la causa o l'effetto. Si afferma che in due stati complessi (costellazioni di forze) i quantitativi di forza rimangono uguali.

La calcolabilità di un fatto non consiste o nel seguire una regola, o nell'obbedire a una necessità, proiettare in ogni fatto una legge di causa —; essa sta nel ritorno di « casi identici ».

Non vi è, come crede Kant, un senso di causalità. Ci si meraviglia, si è inquieti, si vuole qualcosa di noto, sul quale ci si possa appoggiare.... Appena nel nuovo ci vien additato qualcosa di vecchio, noi siamo appagati. Il supposto istinto di causalità è soltanto il timore davanti all'incognito, e il tentativo di scoprirvi qualcosa di conosciuto, — una ricerca non una causa, ma di qualcosa di noto.

360.

In ogni giudizio si trova la fede intera, piena, profonda nel soggetto e nel predicato, o nella causa e nell'effetto (vale a dire come affermazione che ogni effetto sia un'attività e che ogni attività presupponga un agente); e quest'ultima fede è proprio soltanto un caso singolo della prima, cosicchè la prima fede rimane come fondamentale: vi sono dei soggetti; tutto quanto accade si riferisce predicativamente a qualche soggetto.

Osservo qualcosa e ne cerco una ragione: questo è primordiale; cerco una intenzione e anzitutto qualcosa che ha l'intenzione, un soggetto, un agente: ogni divenire un agire, — per il passato si vedevano degli intenti in tutto il divenire; è questa la nostra abitudine più antica. La possiede anche l'animale? Non è esso, in quanto vivente costretto pure ad una interpretazione tolta da sè stesso? La

domanda « perchè »? è sempre la domanda di una causa finale, di un « a che? » Di un «senso della causa efficiente » non abbiamo traccia: qui Hume ha ragione; l'abitudine (ma non soltanto quella dell'individuo!) fa si che aspettiamo di vedere un processo determinato spesso osservato, seguire un altro: niente più che questo! Ciò che dà a noi una fede così straordinariamente salda nella successione concatenata dei processi, è la nostra incapacità di interpretare un fatto diversamente che come provocato da intenzioni. È la fede nel vivente e pensante, come unico agente — nella volontà, nell'intento, — è la fede, che ogni fatto sia un agire, che ogni agire presupponga un agente, è la fede nel « soggetto ». Non potrebbe questa fede nel concetto di soggetto e predicato essere una grande sciocchezza?

Domanda: è l'intenzione causa di un fatto? o è anch'essa una illusione? Non è essa lo stesso divenire?

361.

Per combattere il determinismo e la teleologia. — Dal fatto che qualcosa succede regolarmente e succede in modo calcolabile, non viene, che questo succeda necessariamente. Che un *quantum* di forza si determini e si comporti in ogni determinato caso in un'unica maniera, non costituisce « volontà non libera ». La « necessità meccanica » non è un dato di fatto: siamo noi che l'abbiamo inserita con la nostra interpretazione nei fatti. Abbiamo spiegato la formulabilità dei fatti come conseguenza di una necessità che governa i fatti stessi. Ma da ciò che io faccio qualcosa di determinato non segue punto che io lo faccia costrettovi. La coazione nelle cose non è dimostrabile: la règola prova soltanto che un solo e stesso fatto non può essere anche fatto diverso. Solo da ciò, che abbiamo considerato le cose come soggetti, « fattori », sorge l'apparenza che ogni fatto sia la conseguenza di un costringimento esercitato sul soggetto, — esercitato da chi? di nuovo da un « agente ». Causa ed effetto — un concetto pericoloso, finchè si pensa qualche cosa che produce e qualche cosa, sul quale si agisce.

a) La necessità non è uno stato di fatto, ma una interpretazione.

b) Se si è compreso che il « soggetto » il quale agisce, non è nulla, ma solo una finzione, ne seguono diverse affermazioni.

Abbiamo trovato soltanto sul modello del soggetto il carattere di « cosa » interpretandolo poi nel guazzabuglio delle sensazioni. Se

non crediamo più al soggetto a g e n t e, cade anche la credenza nella cosa a g e n t e, nell'azione scambievole, causa ed effetto, tra quei fenomeni, che chiamiamo cose.

Vien meno con ciò naturalmente anche il mondo degli a t o m i a g e n t i: la cui concezione si è sempre formata nella presupposizione che occorrano dei soggetti.

Vien meno infine anche la « c o s a i n s è »: la quale in fondo non è che la concezione di un « soggetto in sè ». Ma noi comprendiamo che il soggetto è finto. L'opposizione tra « cosa in sè » e « fenomeno » è insostenibile; ma con ciò cade anche il concetto di « f e n o m e n o ».

c) Se noi abbandoniamo il s o g g e t t o agente, allora anche l'o g g e t t o, sul quale si agisce. La durata, l'eguaglianza con se stesso, l'essere, non inerisce nè a ciò che è chiamato soggetto, nè a ciò che è chiamato oggetto: sono complessi del divenire apparentemente durevoli in rapporto ad altri complessi, — così per esempio mediante una differenza nel tempo del divenire (riposo — movimento, duro — molle: tutte le opposizioni, che non esistono in sè, e con le quali vengono espresse soltanto di fatto delle d i f f e r e n z e d i g r a d o, che si danno l'apparenza di opposizioni in grazia di una certa misura di ottica. Non vi sono opposizioni: soltanto nella logica abbiamo il concetto di opposizione — e di lì lo abbiamo falsamente tras[illegible]:

d) Se noi eliminiamo i concetti di « soggetto » e « oggetto », allora sparisce anche quello di « s o s t a n z a » e per conseguenza anche le diverse modificazioni di esso, per esempio « materia » « spirito » e altre nature ipotetiche, « eternità e immutabilità della sostanza » ecc. Ci siamo liberati della s o s t a n z i a l i t à.

Moralmente espresso, i l m o n d o è f a l s o. Ma in quanto la morale stessa è una parte di questo mondo, essa è falsa.

La volontà del vero è un fissare, un far vero e durevole, un bandire dalla vita quel carattere f a l s o, una trasmutazione dello stesso nell'e s s e r e. « Verità » è così non qualcosa che esista e sia da trovare, da scoprire, — ma qualcosa, c h e è d a f o r m a r e e che o f f r e i l n o m e a d u n p r o c e s s o, più ancora ad una volontà di predominio, che non ha in sè alcun fine: introdurre la verità, come un *processus in infinitum*, un d e t e r m i n a r e a t t i v o, — non un divenir cosciente di qualcosa, che sarebbe in sè saldo e determinato. È una parola per la « volontà di potenza ».

La vita è fondata sul presupposto di una fede in qualche cosa

che dura e regolarmente ritorna, tanto più la vita è possente, tanto più deve essere esteso il mondo indovinabile, fatto per così dire come un essere. Logicizzare, razionalizzare, sistemare, come sussidi del vivere.

L'uomo proietta il suo sforzo per la verità, il suo « fine » in un certo senso fuori di sè come mondo essente come mondo metafisico, come « cosa in sè », come mondo già esistente. Il suo bisogno come creatore inventò già il mondo, al quale egli lavora, lo anticipa; questa anticipazione (questa fede nella verità) è il suo appoggio.

Ogni fatto, ogni movimento, ogni divenire come un fissare rapporti di grado e di forza, come una lotta...

Appena ci immaginiamo qualcuno, che sia responsabile che noi siamo così e così, ecc. (Dio, natura), e riferiamo quindi a lui la nostra esistenza, la nostra felicità o miseria, come disegno suo, veniamo a distruggere l'innocenza del divenire. Abbiamo qualcuno, che vuole raggiungere qualcosa per mezzo nostro e con noi.

Il « benessere dell'individuo » è così immaginario come il « benessere della specie »: il primo non viene sacrificato al secondo; la specie è, riguardata di lontano, così effimera come l'individuo. « Conservazione della specie » è solo una conservazione dell'accrescimento della specie, vale a dire della sua vittoria sul cammino verso una vita più forte.

Tesi. — Che l'apparente « finalità » (« la finalità infinitamente superiore ad ogni arte umana ») è soltanto una conseguenza di quella volontà di potenza che si svolge in tutto il divenire —: che il divenir più forte trae seco degli ordinamenti, i quali somigliano ad abbozzi di finalità —: che i fini apparenti non sono intenzionali, ma appena è raggiunta la preminenza sovra una forza minore, e quest'ultima opera come funzione dell'altra, si ha un ordinamento di rango, di organizzazione, che deve suscitare l'apparenza di un ordinamento di mezzi e fini.

Contro l'apparente « necessità »: — questa è soltanto una espressione di ciò: che una forza non è anche qualche cosa di altro.

Contro l'apparente « finalità »: — quest'ultima è soltanto un'espressione di un ordine di sfere di potenza e del loro congegno.

362.

« Nella formazione del pensiero dovette presentarsi il momento,

in cui pervenne alla coscienza, che quanto era stato notato come proprietà delle cose, sono sensazioni del soggetto senziente; quindi le proprietà cessarono di appartenere all'oggetto ». Rimaneva « la cosa in sè ». La differenza tra cosa in sè e cosa per noi riposa sulla percezione primitiva, ingenua, che attribuiva energia all'oggetto: ma l'analisi dimostrò che anche la forza è stata immaginata, e così pure — la sostanza. « La cosa affetta il soggetto »? Radice della rappresentazione di sostanza nel linguaggio, non nell'essere esterno a noi! La cosa in sè non è un problema!

L'essere si dovrà pensare come sensazione, a fondamento della quale non vi è nulla che sia privo di sensazione.

Nel movimento non è dato alcun nuovo contenuto di sensazione. L'essere non può aver come contenuto essenziale il movimento: quindi anch'esso forma dell'essere.

Inoltre: la spiegazione del divenire può esser tentata anzitutto: mediante la rappresentazione di immagini del divenire che gli precorrono (fini); in secondo luogo; mediante la rappresentazione di imagini che lo seguono (spiegazione fisico-matematica).

Entrambe non devono essere confuse. Quindi: la spiegazione fisica, che è la rappresentazione immaginativa del mondo per mezzo della sensazione e del pensiero, non può a sua volta dedurre e far sorgere il sentire e il pensare: piuttosto la fisica deve costruire anche il mondo sensibile in modo conseguente senza sensazione e scopo — fino agli uomini sommi. E la spiegazione della logica è soltanto una storia dei fini e non mai fisica!

363.

L'esplicazione di un divenire come o fare o patire (— pertanto ogni fare è un patire) dice: ogni mutazione, ogni divenir altro presuppone un causante ed uno che subisce la mutazione.

364.

La nostra cattiva abitudine di considerare un segno per la memoria, una formula abbreviativa, come essere, per conseguenza come causa, per esempio di dire del lampo: « splende ». Ovvero anche la paroletta « io ». Ancora non pone un modo di prospettiva nel vedere come causa dello stesso vedere: questo fu il massimo artifizio nell'invenzione del « soggetto » dell'« io »!

365.

Io credo nello spazio assoluto, come substrato della forza: questa limitata e formata. Il tempo eterno. Ma in sè non vi è nè spazio, nè tempo. « Mutazioni sono soltanto fenomeni (o processi dei sensi per noi); se anche introduciamo un ricorso regolare in queste mutazioni, non è tuttavia con ciò provato se non che è sempre accaduto così. Il sentimento che il post hoc sia un propter hoc si può facilmente ridurre ad un malinteso; lo si comprende. Ma i fenomeni non posson essere « cause »!

366.

« Volontà di potenza » e causalismo. — Considerato psicologicamente, il concetto di « causa » è il nostro sentimento di potenza della cosidetta volontà, — il nostro concetto di « effetto » è la superstizione, che questo sentimento di potenza sia la potenza stessa che muove...

Uno stato, che accompagna un fatto ed è già un suo effetto, è proiettato come « ragion sufficiente » del medesimo; — il rapporto di tensione del nostro sentimento di potenza (il piacere come sentimento di potenza), della contradizione superata — sono queste illusioni?

Se riduciamo il concetto di « causa » alla unica sfera a noi nota, dalla quale lo abbiamo ricavato non possiamo più rappresentarci alcun cambiamento, nel quale manchi una volontà di potenza. Non possiamo derivare una mutazione, se non ha luogo una sopraffazione di una forza da parte di un'altra.

La meccanica ci mostra solo successioni, e inoltre soltanto in immagini (il movimento è una metafora). La stessa gravitazione non ha alcuna causa meccanica, poichè è la reazione prima delle successioni meccaniche.

La volontà dell'accumulamento di forza è specifica nei fenomeni della vita, nella nutrizione, nella procreazione, nell'eredità. Non dovremmo ammettere questa volontà come causa efficiente anche nella chimica — e nell'ordine cosmico?

Non solo costanza dell'energia: ma economia massima del consumo: cosicchè la volontà di divenir più forte è dal punto di vista d'ogni centro di forza l'unica realtà, — non affermazione di sè, ma volontà di appropriazione, di dominio, di accrescimento, di fortificazione.

Che la scienza sia possibile, ci prova forse un principio di di causa? «Da uguali cause uguali effetti» — « Una legge permanente delle cose » — « Un ordine invariabile »? — Perchè qualcosa è calcolabile, è già con ciò necessario?

Se qualcosa avviene in un certo modo e non diversamente, non vi è in ciò nessun « principio », nessuna « legge », nessun « ordinamento », ma agiscono dei quantitativi di forza, la cui natura consiste nell'esercitare la propria potenza su altri quantitativi di forza.

Possiamo noi ammettere uno sforzo verso la potenza, senza una sensazione di piacere e di dolore, cioè senza un sentimento del crescere e del diminuire della potenza? Il meccanismo è solo un linguaggio figurato, per il mondo reale intero delle quantità di forza lottanti e vincenti? Ogni presupposizione del meccanismo, materia, atomo, peso, pressione, urto, non sono « cose di fatto in sè » ma interpretazioni con l'aiuto di finzioni psichiche.

La vita come la forma a noi più nota dell'essere è specificamente una volontà di accumulazione di forza —: tutti i processi della vita hanno in ciò la loro leva: niente vuole mantenersi, tutto deve esser sommato e accumulato.

La vita come un caso speciale (ipotesi che ne deriva circa il carattere complessivo dell'esistenza) tende a un sentimento massimo, è essenzialmente uno sforzo verso l'accrescimento e la potenza; lo sforzo non è se non lo sforzo verso la potenza; questa volontà rimane la cosa più profonda e più intima (Meccanica è una pura semiotica delle successioni).

d. Io e mondo esteriore.

367.

Il concetto di sostanza una conseguenza del concetto di soggetto: non il contrario! Se noi abbandoniamo l'anima, il « soggetto », manca in generale la premessa per una « sostanza ». Si ottengono dei gradi di essere, si perde l'essere.

Critica della « realtà » dove conduce il « più » o « meno di realtà » la gradazione dell'essere, nella quale noi crediamo?

Il nostro grado del sentimento di vita e di potenza (logica e concatenazione di ciò che si è vissuto) ci dà la misura dell'« essere », della « realtà », della « non-apparenza ».

Soggetto: è la terminologia della nostra fede in una unità fra tutti i diversi momenti del più alto sentimento di realtà: noi comprendiamo questa fede come effetto di una causa, — crediamo

nella nostra fede fino al punto di immaginare per amor suo la « verità », la « realtà », la « sostanzialità » in generale. — « Soggetto » è la finzione, come se molti stati u g u a l i in noi fossero l'effetto di un substrato; ma noi abbiamo prima f o r m a t o la « eguaglianza » di questi stati; l'e g u a g l i a r l i e il r e t t i f i c a r l i è la realtà di fatto, non la eguaglianza (— questa è piuttosto da n e g a r s i —).

368.

Storia psicologica del concetto di « soggetto ». Il corpo, la cosa, l'« intero » costruito coll'occhio suscita la differenza tra un agire e un agente; l'agente, la causa del fare, concepito sempre più fine ha lasciato come ultimo residuo il « soggetto ».

369.

« Soggetto », « oggetto », « predicato » queste distinzioni sono f a t t e e vengono ora applicatee come schemi a tutte le cose fenomeniche. La osservazione fondamentale errata è che io credo di essere ciò che fa o che ha « qualcosa », che ha una proprietà.

370.

« Si pensa: per conseguenza vi è un essere pensante »: a questo si riduce l'argomentazione di Cartesio. Ma questo significa considerare già come « vera a p r i o r i « la nostra fede nel concetto di s o s t a n z a: — che, se si pensa, debba essere dato qualcosa « che pensa », è solo una formulazione la nostra abitudine grammaticale, che attribuisce ad ogni fare un fattore. In breve, si è qui già formato un postulato logico metafisico e n o n s o l t a n t o c o n s t a t a t o... Sulla via di Cartesio non si perviene a qualcosa di assolutamente certo, ma soltanto ad un fatto di una fede molto forte.

Se si riduce la proposizione così: « quindi vi sono pensieri », si ha una pura tautologia: e appunto ciò che è in questione, la « realtà del pensiero », non è toccato, — vale a dire in questa forma la « fenomenalità » del pensiero non è chiamata. Ciò che Cartesio v o l e v a è che il pensiero non ha solo una « realtà fenomenica », ma una realtà in sè.

371.

Che tra s o g g e t t o ed o g g e t t o vi sia una specie di relazione adeguata; che l'oggetto sia qualcosa, che, veduto dall'interno, sarebbe

soggetto, è una trovata bonaria che, come io penso, ha fatto il suo tempo. La misura di ciò che viene in generale alla nostra coscienza è in tutto e per tutto dipendente dalla rozza utilità del divenire cosciente: come ci permetterebbe questa visione ristretta dell'essere cosciente di discorrere sul « soggetto » e sull'« oggetto » decidendo della loro realtà?

372.

Parmenide ha detto, « non si pensa ciò che non è »; — noi siamo all altro estremo e diciamo, « ciò che può essere pensato, deve sicuramente essere una finzione ».

373.

Un filosofo si distrae diversamente con cose diverse: per esempio col nichilismo. La fede *che non vi sia alcuna verità*, la fede nichilista è una grande liberazione per uno che, come guerriero della conoscenza, è continuamente in lotta con tante brutte verità. Poichè la verità è brutta.

3. Metafisica.

Il « vero » mondo.

374.

Profonda avversione a riposarsi una volta per sempre in una qualche considerazione complessiva del mondo. Fascino del modo contrario di pensare: non lasciarsi prendere dall'attrattiva del carattere enigmatico.

375.

Nostre supposizioni: nessun Dio: nessuna finalità; forza limitata. Vogliamo *guardarci* bene dall'immaginare e prescrivere per gli esseri inferiori il modo di pensare *loro* necessario!!

376.

Infinita possibilità di interpretazione del mondo: ogni interpretazione è un sintomo dell'accrescimento o della decadenza.

L'unità (il monismo) un bisogno dell'*inerzia;* la varietà di significato indice di forza. *Non vogliamo contendere* al mondo i suoi caratteri inquietanti ed enigmatici!

377.

Contro la volontà di conciliazione e l'attività pacifica. A ciò appartiene anche ogni tentativo del monismo.

378.

La « incomprensibilità del divenire »: questa credenza deriva dal riconoscere la falsità delle interpretazioni date fin qui, è una generalizzazione dello scoraggiamento e della debolezza, non una credenza necessaria.

Indiscrezione dell'uomo —: di negare il significato, là dove non lo vede!

379.

Se si è filosofi, come lo si fu sempre, non si hanno occhi per ciò che era e ciò che è: si vede soltanto l'essere. Ma poichè non vi è alcun essere, così rimane al filosofo soltanto l'immaginario come suo « mondo ».

380.

Il « mondo vero », come fin qui è stato sempre concepito, — fu sempre soltanto il mondo apparente.

381.

Il mondo « vero » e il mondo « apparente ».

A.

Sedotti da questo concetto, noi giungiamo ad errori di tre sorta:

a) un mondo sconosciuto: — siamo avventurieri, curiosi — il noto sembra che ci stanchi (— il pericolo del concetto consiste in ciò, che ci insinua « questo » mondo come noto...);

b) un altro mondo, dove tutto è diverso: — qualcosa si riforma in noi, la nostra rassegnazione tranquilla, il nostro silenzio perdono con ciò il loro valore, — forse tutto volge al bene, noi non abbiamo sperato invano... Il mondo, dove tutto è diverso, dove noi stessi — chi sa? — siamo diversi...

c) un mondo vero: — è quindi il più meraviglioso tiro ed attacco che ci sia stato fatto: abbiamo incrostato tante cose con la parola « vero », che ci siamo fatti involontariamente anche il re-

galo del « mondo vero »: il mondo vero deve anche essere un mondo veritiero, che non c'inganni, che non si prenda gioco di noi: credere in esso è press'a poco dover credere (— per convenienza come succede tra esseri degni di fede).

Il concetto di « mondo sconosciuto » insinua in noi questo mondo come « conosciuto » (come noioso —);

il concetto « l'altro mondo » ci suggerisce che il mondo possa essere diverso, — abolisce la necessità e il fato (— inutile rassegnarsi, adattarsi —);

il concetto « il mondo vero » ci suggerisce che questo mondo sia falso, ingannevole, sleale, ignobile, privo di essenza, — e per conseguenza non fatto per nostro utile (— inopportuno di adattarvisi; meglio: contrastarlo).

Ci sottraiamo pertanto in tre modi a « questo » mondo:

a) colla nostra curiosità, — come se la parte più interessante stesse altrove;

b) colla nostra rassegnazione, — come se non fosse necessario di rassegnarsi, come se questo mondo non fosse una necessità di ultimo rango.

c) colla nostra simpatia e stima, — come se questo mondo non la meritasse, come impuro, come disonesto verso di noi...

In summa: ci siamo rivoltati in una triplice maniera: abbiamo fatto di un'*x* una critica del « mondo noto ».

B.

Primo passo della riflessione: di capire, quanto siamo ingannati, - che potrebbe essere esattamente il contrario:

a) il mondo sconosciuto potrebbe essere tale da darci piacere per « questo » mondo, — come una forma di esistenza forse stupida e irrilevante:

b) l'altro mondo, ben lungi dal tener conto dei nostri desideri, che in questo non trovano alcuna soddisfazione, potrebbe essere della stessa materia di ciò che rende possibile a noi il nostro mondo: imparare a conoscerlo, sarebbe un mezzo per renderci contenti.

c) il mondo vero: ma chi propriamente ci dice che il mondo apparente debba essere di minor valore, che quello vero? Non contradice il nostro istinto a questo giudizio? Non si forma in eterno l'uomo un mondo finto perchè vuole avere un mondo migliore della realtà? Prima di tutto: come giungiamo all'opinione che

non il nostro è il vero mondo?... E potrebbe pure essere l'altro il mondo « apparente » (in realtà i Greci stessi hanno pensato un regno di ombre, una esistenza apparente accanto a gradi di realtà? Questo è diverso dall'affermare un mondo sconosciuto, — questo è già un voler sapere qualcosa del mondo sconosciuto. L'« altro », il mondo « sconosciuto » — pazienza! ma dire il « mondo vero » significa « saper » qualcosa di esso », — cioè il contrario dell'ammettere un mondo x....

In summa: il mondo x potrebbe in tutti i sensi essere più noioso, più disumano e più indegno di questo.

La cosa starebbe altrimenti, quando si affermasse che vi sono x mondi, cioè ogni possibile mondo oltre questo. Ma questo non è mai stato affermato...

C.

Problema: perchè la rappresentazione dell'altro mondo torna sempre di danno, riesce sempre alla critica di questo, — che cosa mostra ciò? —

Cioè: un popolo che è fiero di sè, che si trova nel progredire della sua forza vitale, pensa sempre l'essere diverso come un essere inferiore, privo di valore; considera il mondo estraneo, sconosciuto come nemico, ostile, si sente senza curiosità, in piena opposizione di fronte allo straniero... Un popolo non ammetterebbe che un altro fosse il « vero popolo »....

Già è sintomatico che sia possibile una tale distinzione, — che si consideri questo mondo come « apparente » e quello come « vero ».

Origini della rappresentazione dell'« altro mondo »:

il filosofo che trova un mondo intelligente, dove la ragione e le funzioni logiche sono adeguate: — da ciò nasce il mondo « vero »;

l'uomo religioso, che trova un « mondo divino »: da ciò sorge il mondo soprannaturale, opposto alla natura;

l'uomo morale, che immagina un « mondo libero »: — da ciò viene il mondo « buono, perfetto, giusto, santo ».

Il tratto comune delle tre sorgenti: l'errore psicologico, le confusioni fisiologiche.

L'« altro mondo », come si presenta nella storia, con quali predicati contrassegnato? colle stimmate del pregiudizio filosofico, di quello religioso, di quello morale.

L'« altro mondo » come è spiegato da questi fatti è un sinonimo del non essere, del non vivere, del non voler vivere...

Veduta d'insieme: l'istinto della stanchezza della vita e non quello della vita, ha creato l'« altro mondo ».

Conseguenza: filosofia, religione e morale sono sintomi della *décadence.*

382.

Per la psicologia della metafisica. Questo mondo è apparente: quindi vi è un mondo vero; — questo mondo è condizionato: ve ne è quindi uno incondizionato; — questo mondo è pieno di contraddizioni; — questo è un mondo del divenire; vi è quindi un mondo dell'essere; — tutte conclusioni false (cieco affidamento alla ragione: se è A, deve anche essere il concetto opposto B). A queste conclusioni si ispira il dolore: in fondo si tratta di desiderio, che vi sia un tal mondo; del pari l'odio contro un mondo che fa soffrire si esprime coll'immaginarne un altro di maggior valore: il risentimento del metafisico contro il reale diventa qui creatore.

Seconda serie di domande: perchè soffrire?... e qui si conclude ad un rapporto del mondo vero al nostro apparente, passeggero, doloroso, contraditorio: 1) Soffrire come conseguenza dell'errore: come è possibile l'errore? 2) Soffrire come conseguenza della colpa: come è possibile la colpa? (— semplice esperienza nella sfera della natura o della società universalizzate o proiettate nell'« in-sè »). Ma se il mondo condizionato è determinato causalmente dall'incondizionato, tale è anche la libertà dell'errore e della colpa: e ancora si chiede a qual fine?... Il mondo dell'apparenza, del divenire, della contradizione, del dolore è pertanto voluto: a qual fine?

L'errore di queste conclusioni: si sono formati due concetti opposti — perchè all'uno di essi corrisponde una realtà, deve corrispondere una realtà anche all'altro. « Donde altrimenti dovremmo avere il concetto opposto ad esso? » — La ragione quindi come una sorgente di spiegazioni sull'essere in sè.

Ma il sorgere di tali opposizioni non abbisogna necessariamente di esser ricondotto ad una sorgente soprannaturale della ragione: basta confrontare la genesi vera dei concetti: — questa procede da una sfera pratica, di utilità, ed ottiene da

ciò appunto la sua salda fede (si va alla perdizione, se non si conclude conformemente a questa ragione: ma con ciò non viene provato quanto essa afferma).

La preoccupazione dei metafisici per il dolore: è molto ingenua. « Felicità eterna »: non-senso psicologico. Gli uomini profondi e creatori non considerano mai piacere e dolore come questioni ultime di valore — sono stati secondari: si deve volere l'uno e l'altra, quando si vuole raggiungere qualcosa — qualcosa di stanco e malato si manifesta nei metafisici e nei religiosi, pel fatto che essi vedono il problema del piacere e del dolore come fondamentale. Anche la morale ha per essi importanza solo in quanto è condizione essenziale per la espressione del dolore.

Parimenti la preoccupazione per l'apparenza e per l'errore: causa e dolore, superstizione, che la felicità sia legata colla verità (confusione: la felicità nella « certezza », nella « fede »).

383.

Critica del concetto « mondo vero e apparente ». — Di questi il primo è una pura finzione, formata di oggetti puramente immaginati.

« L'apparenza » appartiene essa pure alla realtà: è una forma dell'essere reale; cioè in un mondo, dove non vi è alcun essere, deve formarsi dapprima mediante l'apparenza un certo mondo calcolabile di casi identici: un tempo, in cui osservazione e confronto siano possibili, ecc.

: « Apparenza » è un mondo corretto e semplificato, a cui hanno lavorato i nostri istinti pratici: esso è per noi sempre pienamente vero: vale a dire noi viviamo, noi possiamo vivere in esso: prova della sua verità per noi...

: il mondo, astrazione fatta dalla nostra necessità di vivere in esso, il mondo, che non abbiamo ridotto al nostro essere, alla nostra logica e ai nostri pregiudizi psicologici, non esiste come mondo « in sè »; esso è essenzialmente un mondo di rapporti: ha un aspetto diverso a seconda del diverso punto di vista da cui lo si riguarda: l'esser suo è essenzialmente diverso in ogni punto: il mondo preme su ogni punto, ognuno di questi gli resiste: e queste somme sono in ogni caso totalmente incongruenti.

La misura della forza determina quale natura ha l'altra misura di potenza: sotto qual forma, potere, necessità questa agisce e resiste.

Il nostro caso particolare è abbastanza interessante: ci siamo formati una concezione, per poter vivere in un mondo, per poter percepire quel tanto che basta per poter ancora resistere.

384.

Il mondo apparente, cioè un mondo considerato secondo valori, ordinato, scelto secondo valori, vale a dire in questo caso secondo il punto di vista della utilità in riguardo al mantenimento ed all'accrescimento di potenza di una determinata specie animale.

La prospettiva offre così il carattere dell'« apparenza » (come se rimanesse ancora un mondo, quando si rinunzia alla prospettiva! Con questo si sarebbe già rinunziato alla relatività.

Ogni centro di forza ha la sua prospettiva per tutto il rimanente, cioè la sua valutazione ben determinata, il suo modo di azione, di opposizione. Il « mondo apparente » si riduce pertanto a un modo specifico di azione sul mondo, procedente da un centro.

Ora non vi è altro modo di azione: e il « mondo » è solo una parola pel giuoco complessivo di queste azioni. La realtà consiste esattamente in queste azioni e reazioni particolari di ogni singolo in opposizione al tutto....

Non resta neanche l'ombra del diritto di parlare qui di apparenza....

Il modo specifico di reagire è l'unica maniera di reazione: noi non sappiamo quanti e quali modi vi siano.

Ma non vi è alcun modo « diverso », « vero », « essenziale » — poichè si esprimerebbe con ciò un mondo senza azione e reazione....

L'opposizione del mondo apparente e del mondo vero si riduce così all'opposizione di « mondo » e « nulla ».

385.

A.

Vedo con stupore, che la scienza oggi si rassegna ad essere limitata al mondo apparente: per un mondo vero — possa essere come vuole — non abbiamo certo alcun organo di conoscenza.

Qui bisogna che ci chiediamo: con quale organo di conoscenza si ammette anche questa opposizione?....

Per il fatto che un mondo, che è accessibile ai nostri organi, possa essere inteso anche come dipendente da questi organi, per il

fatto che comprendiamo un mondo come subiettivamente determinato. non è detto che sia p o s s i b i l e in generale un mondo obiettivo. Chi ci obbliga a p e n s a r e che la subiettività sia reale, essenziale?

L'« in sè » è pertanto una concezione contradditoria: una « condizione in sè » è un'insensatezza: i concetti « essere », « cosa » sono sempre soltanto concetti di r e l a z i o n e....

Il guaio è che con la vecchia opposizione « apparente » e « vero » si è propagato il pregiudizio relativo: « di minor valore » e « di valore assoluto ».

Il mondo apparente non vale per noi come un mondo pieno di valore: l'apparenza deve essere una istanza contro il valore supremo. Di pieno valore in sè deve essere solo il mondo « vero »....

P r e g i u d i z i o d e i p r e g i u d i z i ! In primo luogo sarebbe possibile in sè che la vera condizione delle cose fosse siffattamente funesta ed opposta alle condizioni della vita, che l'apparenza fosse necessaria per poter vivere?... Questo è il caso in moltissime situazioni: per es., nel matrimonio.

Il nostro mondo empirico sarebbe condizionato dagli istinti di conservazione anche nei suoi limiti di conoscenza: noi consideriamo vero, buono, dotato di valore ciò che giova alla conservazione della specie....

a) Non abbiamo categorie secondo le quali possiamo distinguere un mondo vero e uno apparente. Può esservi s o l o un mondo apparente, ma non solamente il nostro mondo apparente.

b) Ammesso il mondo v e r o, esso potrebbe tuttavia essere d i m i n o r v a l o r e per noi; appunto la quantità di illusione potrebbe essere di un ordine superiore, nel suo valore di conservazione per noi (dato pure che l'apparenza in sè giustificasse un giudizio di condanna!)

c) Che vi sia una correlazione tra i g r a d i d e l v a l o r e e i g r a d i d e l l a r e a l t à (cosicchè i più alti valori abbiano anche la più alta realtà) è un postulato metafisico procedente dal presupposto che noi c o n o s c i a m o la gradazione dei valori: cioè che questa gradazione è una gradazione m o r a l e.... Solo in tale presupposto è necessaria la v e r i t à per determinare tutto ciò che ha il valore supremo.

B.

È di importanza capitale che il m o n d o v e r o sia annullato.

Esso è quello che mette in dubbio e svaluta il mondo che noi siamo: esso fu sino ad ora il nostro più pericoloso attentato alla vita.

Guerra a tutti i preconcetti, coi quali si è immaginato un mondo vero. E' nel numero di questi preconcetti che i valori morali siano i più alti.

La superiorità della valutazione morale verrebbe confutata, quando potesse venir dimostrata come conseguenza di una valutazione immorale: come un caso singolo della reale immoralità: essa si ridurrebbe con ciò da se stessa ad un'apparenza, e come apparenza non avrebbe più alcun diritto di condannare l'apparente.

C.

La « volontà del vero » sarebbe quindi da studiarsi psicologicamente: essa non è una potenza morale, ma solo una forma della volontà di potenza. Questo sarebbe da dimostrarsi con ciò, che la volontà si serve di tutti i mezzi immorali: e innanzi tutto di quelli metafisici.

Oggi ci troviamo di fronte all'esame dell'affermazione che i valori morali sono i valori supremi. Il metodo della ricerca è raggiunto solo quando si sono vinti tutti i preconcetti morali: — esso rappresenta una vittoria sulla morale....

386.

La favola più madornale è quella della conoscenza. Si vorrebbe sapere come le cose in sè sono formate: ma vedi un po', non vi sono cose in sè! Posto anzi che vi sia un in-sè, un incondizionato, non potrebbe per ciò appunto essere conosciuto! Qualcosa di incondizionato non può essere conosciuto: altrimenti non sarebbe un incondizionato! Ma conoscere è sempre « porsi in relazione con qualche cosa » —; un tal conoscente vuole che ciò che egli vuol conoscere non lo tocchi affatto, e che questa stessa cosa non abbia alcun rapporto con nessuno: si trova anzitutto una contraddizione nel voler conoscere e nel volere che la cosa non abbia nessun rapporto col conoscente (a che fine allora conoscere?), in secondo luogo in ciò che qualcosa che non abbia rapporto con nessuno non è, e quindi non può essere nota. — Conoscere significa « porsi in ralazione con qualcosa »: sentirsi condizionato da qualcosa, e perciò dalla nostra stessa parte condizionarla — è quindi in tutte le circostanze uno stabilire, un segnare, un prender coscienza delle condizioni (non un indagare essenze, cose, in sè).

387.

Le proprietà di una cosa sono azioni sopra altre « cose »:
se col pensiero sopprimiamo le altre « cose », una cosa non ha più proprietà,
cioè, *non vi è alcuna cosa senza altre cose*,
cioè, non vi è alcuna « cosa in sè ».

388.

La « cosa in sè » un controsenso. Se abolisco nel mio pensiero tutte le relazioni, tutte le « proprietà », tutte le « attività » di una cosa, la cosa stessa *non* rimane: perchè il carattere di « cosa » vi è *posto* da noi *con l'immaginazione*, per bisogni logici, quindi al fine di segnare, di rendere intelligibile (per collegare quella molteplicità di relazioni, proprietà, attività).

389.

« Cose, che hanno *in sè* una proprietà » — affermazione dogmatica, con cui dobbiamo romperla assolutamente.

390.

Che le cose abbiano *in sè una qualità*, del tutto distinta dalla interpretazione e dalla soggettività, è *una ipotesi oziosa*: bisognerebbe supporre che l'*interpretare* e l'*essere soggetto* non sia essenziale; che una cosa, sciolta da tutte le relazioni, sia ancora una cosa.

Al contrario: l'apparente carattere *obiettivo* delle cose: non può esso ridursi soltanto ad una *differenza di grado* dentro il subiettivo? — che forse ciò che si muta lentamente si presenti a noi come « obiettivamente » durevole, essente, « in sè », — che l'obiettivo sia solo un concetto falso, artifizioso e un'opposizione *dentro* il subiettivo?

391.

Una « cosa in sè » è altrettanto assurda quanto un « senso in sè » un « significato in sè ». Non esiste uno stato di fatto in sè, ma *un senso* deve sempre *dapprima essere introdotto affinchè possa esistere uno stato di fatto*.

Il « che cosa è ciò? » è porre un senso dal punto di vista di una altra cosa. La « essenza » è qualcosa di prospettivo e presuppone già una pluralità. A fondamento si trova sempre il « che cosa è ciò per me? » (per noi, per tutto quanto vive, ecc.).

Una cosa sarebbe caratterizzata quando prima tutti gli esseri si fossero posti ed avessero risolto la domanda: che cosa è questo? Posto che mancasse un solo essere, con le sue proprie relazioni e prospettive a tutte le cose, la cosa sarebbe ancor sempre non « definita ».

In breve: la natura di una cosa è anche solo una opinione sulla « cosa ». O piuttosto: il « ciò vale » è il proprio, « ciò è », l'unico « ciò è ».

Non si può chiedere: « chi dunque interpreta? » L'interpretare stesso, come una forma della volontà di potenza, ha esistenza come un *affetto* (ma non come un « essere », bensì come un *processo*, un *divenire*).

Il sorgere delle « cose » è in tutto e per tutto l'opera del percipiente, pensante, volente, senziente. Lo stesso concetto, « cosa », come tutte le proprietà. — Lo stesso « soggetto » è qualcosa di formato, una « cosa » come tutte le altre: una semplificazione, per contrassegnare la *forza*, che pone, trova, pensa, come tale, a differenza di ogni altro singolo porre, trovare, pensare. Così la *potenza* designata distintamente di ogni singolo; in fondo l'agire raccolto in uno, in relazione all'agire che ancora si aspetta (agire e probabilità di un agire simile).

392.

La putrida macchia del criticismo kantiano è divenuta a poco a poco visibile agli occhi più rozzi: Kant non aveva più diritto alla sua distinzione di « *fenomeno* » e « *cosa in sè* », — egli stesso si era privato del diritto di distinguere ulteriormente in questa vecchia maniera, in quanto respingeva come illecita la conclusione dal fenomeno alla *causa* di esso, secondo la sua concezione della causalità e della validità *puramente interfenomenale* di essa: la quale concezione d altra parte presuppone quella distinzione, come se la « cosa in sè » *sia* non *conclusa*, ma *data*.

393.

E' troppo evidente che nè cose in sè possono trovarsi in rapporto scambievole di causa ed effetto, nè fenomeno con fenomeno, dal che viene che il concetto «causa ed effetto», in una filosofia che crede nelle cose in sè e nei fenomeni, *non è applicabile*. L'errore di Kant. Realmente il concetto di « causa ed effetti » psicologicamente considerato, sorge soltanto da un modo di pensare che crede sempre e in generale ad un'azione della volontà sulla volontà, — che crede soltanto in ciò che vive e in fondo solo nelle « *anime* » (e non nelle cose).

*

Nella considerazione meccanica del mondo (che è logica e applicazione della logica al tempo e allo spazio) quel concetto si riduce alla formula matematica — con la quale, come si deve sempre ancora ben ricordare, non si comprende, ma si contrassegna, si registra.

394.

Contro il valore dell'eterno immutabile (ingenuità di Spinoza, come il Descartes), il valore di ciò che è più breve e caduco, il seducente lampo d'oro sul ventre del serpente vita.

III.° La natura - Una volontà di potenza.

1. La natura anorganica.

395.

Le qualità sono i nostri limiti invalicabili; non possiamo in alcun modo impedire di sentire pure differenze quantitative come qualcosa di fondamentalmente diverso dalla quantità, vale a dire come qualità, che non sono più riducibili le une alle altre. Ma tutto ciò, per cui ha senso la parola « conoscenza », si riferisce all'ambito dove si può contare, pesare, misurare, alla quantità: mentre al contrario tutti i nostri sentimenti di valore (cioè le nostre stesse sensazioni) aderiscono appunto alle qualità, cioè alle « verità » prospettive nostre, a noi esclusivamente appartenenti, che per disgrazia non possono essere «conosciute ». È evidentissimo che ognuno degli esseri diversi da noi sente qualità diverse, e per conseguenza vive in un mondo diverso dal nostro. Le qualità sono la nostra propria idiosincrasia umana: volere che queste nostre umane interpretazioni e questi valori siano valori generali e forse costitutivi, appartiene alle ereditarie stravaganze dell'orgoglio umano.

396.

La nostra « conoscenza » si limita a stabilire delle quantità; ma non possiamo in alcun modo impedirci di sentire queste differenze quantitative come qualità. La qualità è per noi una verità prospettiva: non un « in sè ».

I nostri sensi hanno un quantum determinato come mezzo, nei cui limiti funzionano, cioè noi sentiamo grossolanamente o finemente in rapporto alle condizioni della nostra esistenza. Se acuissimo od ottundessimo i nostri sensi del decuplo, saremmo perduti: cioè sentiamo anche rapporti di grandezza, in relazione alle nostre possibilità di esistenza, come qualità.

397.

Delle interpretazioni del mondo, che fin qui sono state tentate, sembra oggi che quella meccanica stia vittoriosamente in primo ordine. Essa ha verosimilmente dalla sua parte la buona coscienza: e nessuna scienza crede per sè stessa in un progresso o successo, se non è raggiunto con l'aiuto dei procedimenti meccanici. Ognuno conosce questa procedura: si lasciano la « ragione » e i « fini » andare alla buon'ora, si dimostra che con una durata conveniente tutto può venire da tutto; non si nasconde un riso maligno, quando ancora una volta si può ricondurre l'« apparente intenzionalità nel destino » di una pianta o di un uovo a pressione o urto: in breve, si rende omaggio con tutto il cuore, se in una questione così seria è permessa una espressione scherzosa, al principio della stupidità più grossolana. Frattanto succede appunto per gli spiriti più coltivati, che si trovano in questa condizione, di provare un presentimento, un'angoscia, come se la teoria avesse un buco, che presto o tardi potesse divenire il suo ultimo buco; voglio dire quello in cui si fischia, quando si è agli estremi. Non si possono a loro volta spiegare pressione ed urto, non ci si può disfare dell'*actio in distans;* — si è perduta la stessa fede nella possibilità della spiegazione, e si concede con aria arcigna che è possibile descrivere ma non spiegare, che l' interpretazione dinamica del mondo, con la sua negazione dello « spazio vuoto » e degli atomi massicci prenderà presto il predominio sui fisici: col che certamente si erige a Dynamis una qualità interna....

398.

Il concetto meccanico del « moto » è già una traduzione del processo originario nel linguaggio figurato di occhi e tatto.

Il concetto « atomo », la distinzione fra una « sede della forza agente e la forza stessa » è un linguaggio figurato procedente dal nostro mondo logico psichico.

Non dipende dalla nostra preferenza di mutare il nostro mezzo di espressione; è possibile di comprendere in quanto è pura semiotica. La ricerca di un modo adeguato di espressione è insensata: è nella natura di una lingua, di un mezzo di espressione, di esprimere una pura relazione.... Il concetto di « verità » è un controsenso. L'intero dominio di « vero e falso » si riferisce solo a relazioni tra esseri, non all'« in sè »... Non vi è un « essere in sè » (sono le relazioni che costituiscono gli esseri —), così come non può darsi una « conoscenza in-sè ».

399.

Pressione ed urto, qualcosa di indicibilmente tardo, derivato, non originario. Esso presuppone già qualcosa, che può tener insieme, premere e urtare! ma perchè stava insieme?

400.

Contro l'atomo fisico. — Per comprendere il mondo, lo dobbiamo calcolare, misurare: per poterlo calcolare, dobbiamo avere cause permanenti; perchè non troviamo nella realtà tali cause costanti, ce le figuriamo — cogli atomi. Questa è l'origine dell'atomistica.

La calcolabilità del mondo, la possibilità di tutto il divenire d'esprimersi in formule — è veramente un « comprenderlo »? Che cosa si comprenderebbe in una musica, se tutto che è in essa calcolabile e si può ridurre in formule, fosse calcolato? — E poi le « cause costanti », le cose, le sostanze, pertanto qualcosa di « incondizionato; immaginato — che cosa si è raggiunto?

401.

« Attrarre » e « respingere » in senso puramente meccanico è una perfetta finzione: una parola. Non possiamo pensare una attrazione senza intenzione. — La volontà di impadronirsi di una cosa, o di difendersi contro la sua potenza e di respingerla — questo « comprendiamo »: sarebbe un'interpretazione che potremmo usare.

In breve: la necessità psicologica di una fede nella causalità viene dall'impossibilità di rappresentare un fatto senza intenzione: con ciò naturalmente nulla è detto circa il vero ed il falso! (giustificazione di una tale fede). La fede nelle *causae* cade colla fede nei fini (contro Spinoza e il suo causalismo).

402.

Ci occorrono « unità » per poter calcolare: non è per questo da ammettersi che vi siano tali unità. Abbiamo tolto a prestito il concetto di unità dal nostro concetto « io », il nostro più vecchio articolo di fede. Se non ci consideriamo delle unità, non avremmo formato il concetto di « cosa ». Ora, abbastanza tardi, siamo grandemente persuasi, che il nostro concetto-io dà garanzia di una reale unità. Dobbiamo quindi, per mantenere teoricamente il mondo meccanico, fare sempre la clausola, in quanto lo formiamo con due finzioni: il concetto di moto (preso dal nostro linguaggio sensibile) e il concetto

di a t o m o (uguale unità, procedendo dalla nostra « esperienza » psichica): — essa ha come suo presupposto un p r e g i u d i z i o s e n s i b i l e e un p r e g i u d i z i o p s i c o l o g i c o.

La meccanica formula dei fenomeni successivi, e ancora solo semioticamente, in mezzi di espressione sensibili e psicologici (che ogni azione è m o v i m e n t o, che, dove è movimento, q u al c o s a è stato mosso): essa non tocca la forza primitiva.

Il mondo m e c c a n i c o è immaginato così, come l'occhio e il tatto se lo rappresentano (come « mosso »), — e in modo da poter essere calcolato, — in modo che le unità originarie siano immaginate come « cose » (atomi) di cui l'azione rimane costante (— Trasferimento del falso concetto di soggetto al concetto di atomo).

E' quindi f e n o m e n a l e: la mescolanza di concetti di numero, di cosa (soggetto), di attività (distinzioni di causa e di azione), di movimento (occhio e tatto): abbiamo qui sempre i nostri o c c h i, la nostra p s i c o l o g i a.

Se eliminiamo queste aggiunte, non restano più cose, ma quantità dinamiche, in un rapporto di tensione rispetto a tutte le altre quantità dinamiche: la natura delle quali consiste nel loro rapporto con le altre quantità, nel loro agire sopra di queste. La volontà di potenza non un essere, non un divenire, ma un p a t h o s — è il fatto più elementare, dal quale procede solo un divenire, un agire....

403.

Il concetto trionfante di « f o r z a » col quale i nostri fisici hanno creato Dio e il mondo, non abbisogna di compimento: gli deve essere attribuita una interna volontà, che io indico come « v o l o n t à d i p o t e n z a », cioè come un desiderio insaziabile di dimostrazione di potenza; o applicazione, esercizio di potenza, come sforzo creativo, ecc. I fisici non possono liberare i loro principii dall'« azione a distanza »; e nemmeno da una forza di repulsione (o di attrazione). Ma ciò non serve; si devono comprendere tutti i movimenti, tutti i « fenomeni », tutte le « leggi » solo come s i n t o m i di un divenire i n t e r i o r e e servirsi a questo fine della analogia coll'uomo. E' possibile all'animale di trarre tutti i suoi impulsi dalla volontà di potenza; e così si devono trarre tutte le funzioni dalla vita organica da questa unica sorgente.

404.

La nostra conoscenza è divenuta scientifica via via che si potè applicare il numero e la misura. Bisognerebbe cercare se non fosse

possibile di costruire un ordine scientifico dei valori semplicemente su una scala di numeri e misure di forza..... Tutti gli altri « valori » sono pregiudizi, ingenuità, malintesi. — Essi sono in generale riducibili a quella scala di numeri e misure della forza. L'avanzare in questa scala significa ogni accrescimento in valore: il regresso significa diminuzione di valore.

Qui si ha di contro l'apparenza e il pregiudizio. (I valori morali sono solo valori apparenti, confrontati con quelli fisiologici).

405.

« La sensazione di forza non può procedere dal movimento: la sensazione in generale non può procedere dal movimento. »

« In favore di questo parla soltanto una esperienza apparente: in una sostanza (cervello) viene prodotta una sensazione con un movimento trasmesso (stimolo). Ma prodotto? Sarebbe allora dimostrato che la sensazione ivi non esiste ancora? cosicchè il suo sopravvivere dovrebbe essere riferito come atto creativo del movimento sopravvenuto? Lo stato privo di sensazioni di questa sostanza è soltanto una ipotesi! non una esperienza! — La sensazione quindi come proprietà della sostanza: vi sono sostanze senzienti ».

« Abbiamo noi esperienza di certe sostanze, che non abbiano sensazione? No, solo non esperimentiamo, che esse l'abbiano. È impossibile derivare la sensazione dalla sostanza non senziente ». — O che precipitazione!

406.

Si è mai già constatata una forza? No, ma azioni, tradotte in una lingua perfettamente straniera. Ma la regolarità nella successione ci ha così male avvezzi, che non ci maravigliamo di ciò che è meraviglioso.

407.

Una forza, che noi non ci possiamo rappresentare, è una parola vuota, e non può avere diritto di cittadinanza nella scienza: come la cosidetta forza puramente meccanica di attrazione e di repulsione, che ci vuol rendere il mondo rappresentabile, e null'altro!

408.

Illusione che qualcosa sia conosciuto, là dove abbiamo una formula matematica per il divenire: esso è solo notato, descritto: niente di più!

409.

Quando chiudo in una formula un fatto regolare, ho facilitato per me la indicazione di tutto il fenomeno, l'ho abbreviata, ecc. Ma non ho constatato una « legge », bensì posto la domanda, di dove venga; che qualcosa si ripeta: è una congettura, che alla formula corrisponda un complesso di forze per l'innanzi conosciute e di sprigionamenti di forze: è mitologia il pensare che in quel fatto le forze obbediscano ad una legge, cosicchè in grazia della loro obbedienza ogni volta noi abbiamo lo stesso fenomeno.

410.

L'inalterabile successione di certi fenomeni non dimostra una « legge », ma un rapporto di potenza tra due o più forze. Il dire « ma appunto questo rapporto rimane eguale! » non significa altro che: « una stessa forza non può essere anche un'altra forza ». — Non si tratta di una successione, — ma di una reciprocità, un processo nel quale i momenti singoli succedentisi non si condizionano come cause ed effetti....

La distinzione dell'« agire » dall'« agente », dell'accaduto da uno che lo fa accadere, del processo da qualcosa che non è processo, ma è duraturo, sostanza, cosa, corpo, anima, ecc. — il tentativo di comprendere il divenire come un modo di differenziazione e mutazione di posto dell'« essere », del durevole: questa vecchia mitologia ha fortificato la fede nella « causa e nell'effetto », dopo che essa ebbe trovato una forma fissa nelle funzioni linguistico-grammaticali.

411.

Critica del meccanismo. — Allontaniamo qui i due concetti popolari « necessità » e « legge »: il primo pone nel mondo una falsa coercizione, il secondo una falsa libertà. « Le cose » non si comportano con uniformità, secondo una regola: non vi sono cose (— è una finzione nostra); meno che meno esse si comportano in forza di una necessità. Qui non si obbedisce: dunque che qualcosa sia così come è, così forte, così de

b o l e , non è la conseguenza di un'obbedienza o di una regola o di una costrizione....

Il grado di resistenza e il grado di dominio — di ciò si tratta in ogni fatto: se, per nostra comodità di calcolo, sappiamo esprimere ciò in formule e « leggi », tanto meglio per noi! Ma con ciò non abbiamo posto nel mondo una « moralità », così da immaginarlo come obbediente.

Non vi è una legge: ogni potenza trae in ogni momento la sua ultima conseguenza. Precisamente la calcolabilità riposa sul fatto che non vi sia una possibilità d'altro.

Un quantitativo di forza è indicato dall'azione che esercita e da quella a cui si oppone. Manca l'adiaforia: che sarebbe pensabile in sè. E' essenzialmente una volontà di oppressione e di difesa contro l'oppressione. Niente conservazione di sè: ogni atomo agisce nell'intero tutto, — è soppresso, quando si sopprime questa radiazione di volontà di potenza. Perciò io lo chiamo un quantitativo di « volontà di potenza ». Nè con questo si esprime il carattere che non può essere soppresso dall'ordine meccanico, senza sopprimere questo stesso ordine.

Una traduzione di questo mondo di azioni in un mondo v i s i b i l e — un mondo per gli occhi — è il concetto « movimento ». Qui è sempre sottinteso, che q u a l c o s a è mosso, — è pensata sempre inoltre una cosa che agisce, sia nella finzione di un atomo molecolare, sia perfino nell'astrazione di esso, nell'atomo dinamico — cioè non siamo trascinati fuori dalla consuetudine, alla quale ci guidano sensi e lingua. Soggetto, oggetto, un agente per l'azione, un agire e ciò che esso fa, separati: non dimentichiamo che ciò indica una pura semiotica e niente di reale. La meccanica come d o t t r i n a d e l m o v i m e n t o è già una traduzione nel linguaggio sensibile dell'uomo.

412.

La «regolarità» della successione è solo un'espressione figurata, c o m e s e u n a r e g o l a d e b b a e s s e r e s e g u i t a, non un fatto reale. E lo stesso della « uniformità delle leggi ». Troviamo una formula per esprimere un modo di successione sempre ricorrente: con ciò non abbiamo s c o p e r t o u n a « l e g g e », e ancor meno una forza, che sia causa del ricorso delle successioni. Che qualcosa accada sempre in un certo modo, è qui interpretato come se un essere, in seguito ad una obbedienza verso una legge od un

legislatore, agisca sempre in quel modo; mentre, astrazion fatta dalla legge, avrebbe libertà di agire diversamente. Ma appunto quel « così è, e non altrimenti » potrebbe procedere dall'essere stesso, che si comporta in quel modo *non* in vista dapprima di una legge, ma in quanto è così fatto. Ciò significa solo: una cosa non può essere anche un'altra cosa, non può fare ora questo e ora quello, è *libera* ovvero *non è libera*, ma sempre a un modo. *L'errore sta nell'invenzione di un soggetto.*

413.

Due stati successivi, l'*uno* « causa », l'*altro* « effetto » —: è falso. Il primo stato non effettua punto, il secondo non è effettuato.

Si tratta di una lotta fra due elementi di potenza diseguale; è raggiunto un nuovo assetto delle forze, anzi, una nuova misura di potenza per ognuna di esse. Il secondo stato è qualcosa di assolutamente diverso dal primo (*non* il suo effetto): l'essenziale è che i fattori i quali si trovano in lotta, ne escono con diverse quantità di potenza.

414.

Mi guardo bene dal parlare di « leggi » chimiche: questo sa un po' di morale. Si tratta piuttosto di una posizione assoluta di rapporti di potenza: ciò che è più forte diventa padrone di ciò che è più debole, fino a che questo non può affermare il suo grado di indipendenza, — non v'è compassione, non riguardo, e ancor meno rispetto dinanzi alle « leggi »!

415.

Non vi è nulla d'*immutabile* nella chimica: ciò è solo apparenza, un puro pregiudizio di scuola. Abbiamo trascinato dentro l'immutabile sempre ancora dalla metafisica, miei signori fisici. E' considerare molto ingenuamente alla superficie il dire che diamante, grafite e carbone sono identici. Perchè? solo perchè sulla bilancia non si può constatare una perdita di sostanza! Or bene, con ciò hanno ancora qualcosa in comune; ma il lavoro molecolare nella mutazione, che non possiamo vedere e pensare, fa appunto dell'una materia qualcosa d'altro, — con proprietà specificamente diverse.

416.

L'« essere » — noi non ne abbiamo altra rappresentazione che il « vivere ». — Come può « essere » qualcosa di morto?

2. La natura organica.

417.

Una molteplicità di forze, collegate mediante un processo comune di nutrizione, si chiama « vita ». A questo processo nutritivo come mezzo della sua possibilità, appartiene tutto il così detto sentire, rappresentare, pensare, cioè: 1) una opposizione contro tutte le altre forze; 2) una costrizione di esse secondo forma e ritmo; 3) una valutazione in rapporto alla aggregazione o separazione.

418.

Il vincolo dell'inorganico coll'organico deve consistere nella repulsione che ogni atomo di forza esercita. « Vita » si potrebbe definire come una forma duratura di processi di affermazioni di forza, dove i diversi competitori ingrandiscono per loro conto disegualmente. In quanto vi è una opposizione anche nell'obbedire: alla potenza individuale non si è affatto rinunciato. Così vi è nel comando una confessione che la potenza assoluta nell'avversario non è vinta, incorporata. dissolta. « Ubbidire » e « comandare » sono forme di lotta.

419.

L'uomo si pensa presente al sopravvenire degli organismi: che cosa è stato percepito in questo processo con occhi e tatto? Che cosa si può mettere in cifre? Quali regole si mostrano nei movimenti? Dunque: l'uomo vuol assegnare a sè tutto il divenire come un divenire per l'occhio e per il tatto, quindi come movimenti: vuole trovare formule, per semplificare la straordinaria quantità di queste esperienze. Riduzione di tutto il divenire all'uomo senziente e al matematico.

Si tratta di un inventario delle esperienze umane: posto che l'uomo o piuttosto l'occhio umano e i mezzi d'intendimento, siano stati l'eterno testimonio di tutte le cose.

420.

Appartiene al concetto del vivente, che debba crescere, — che estenda la sua potenza e quindi ammetta in sè forze straniere. Si discorre, nell'annebbiamento prodotto dal narcotico morale, di un diritto dell'individuo di difendersi; in egual senso si dovrebbe anche parlare del suo diritto di offendere: poichè entrambi

— e il secondo ancor più del primo — sono necessità per ogni vivente: — l'egoismo aggressivo e quello difensivo non sono oggetto di scelta o, anzi, della « volontà libera », ma la fatalità della vita stessa.

E' poi qui indifferente che si tratti di un individuo o di un corpo vivente, di una « società » che tende al futuro. Il diritto di punizione (o di difesa sociale) è in fondo fissato solo per un malinteso circa la parola « diritto »: un diritto è acquistato mediante convenzione, — ma il difendersi e il tutelarsi non ha per base un contratto. Un popolo dovrebbe almeno con eguale buon senso contrassegnare come diritto, — diritto di accrescimento, ecc. — il suo bisogno di conquista, la sua voglia di potere, sia per mezzo delle armi, sia col commercio, col traffico, e la colonizzazione. Una società che, definitivamente e secondo il suo istinto respinge la guerra e la conquista è in decadenza: essa è pronta per la democrazia e il governo dei bottegai... Nella maggior parte dei casi certamente le assicurazioni di pace sono semplici narcotici.

421.

I fisiologi dovrebbero riflettere prima di porre la « tendenza alla conservazione » come una tendenza fondamentale in un essere organico. Innanzi tutto qualcosa di vivente vuole dare sfogo alla sua forza: la « conservazione » è solo una delle conseguenze di ciò. — In guardia innanzi ai superflui principi teologici! E ad essi appartiene l'intero concetto di « tendenza alla conservazione ».

422.

« Il valore della vita ». — La vita è un caso particolare; si deve giustificare tutta l'esistenza e non soltanto la vita, — il principio giustificatore è tale, da spiegare anche la vita.

La vita è solo mezzo per qualcosa: è l'espressione di forme di accrescimento della potenza.

423.

Non si può derivare l'attività infima ed originaria del protoplasma da una volontà di conservazione di sè, poichè esso prende in sè in modo insensato più di quanto la conservazione richieda: e innanzi tutto non « si conserva » con ciò, ma si spezza... La tendenza che qui domina, deve appunto spiegare questo non volersi conservare: « fame » è già una interpretazione se-

condo organismi molto più complicati (— la fame è una forma specializzata e tardiva della tendenza, una espressione della divisione del lavoro, in servigio di una tendenza più alta dominante).

424.

La divisione di un protoplasma in due si presenta quando la potenza non è più sufficiente a padroneggiare il dominio appropriatosi: creazione è conseguenza di una impotenza.

Dove i maschi ricercano le femmine per fame e in esse si compenetrano, la generazione è conseguenza di una fame.

425.

Scherno al falso « altruismo » dei biologi: la propagazione delle amebe appare come eliminazione di zavorra, come pura utilità. Il rigettare la materia inservibile.

426.

« Utile » nel senso della biologia darwinistica — significa: nella lotta con altri dimostrarsi protettivo. Ma a me sembra che il sentimento dell'accrescimento, del divenir più forte, fatta astrazione dall'utile nella lotta, costituisca il vero progresso; da questo sentimento sorge per la prima volta la volontà di potenza.

427.

« Utile » in rapporto all'acceleramento del tempo dello sviluppo è differente dall'utile in rapporto alla maggior possibile fissazione e durata di ciò che si sviluppa.

428.

Contro il darwinismo. — L'utilità di un organo non spiega il suo apparire, tutt'altro! Il tempo lunghissimo durante il quale una proprietà si forma, l'individuo non la possiede, non se ne giova, almeno nella lotta con circostanze e nemici esterni.

Che cosa è alfine « utile »? Si deve chiedere: « utile in rapporto a che? » Per es. ciò che giova alla durata di un individuo, potrebbe essere sfavorevole alla sua forza e al suo splendore; ciò che conserva l'individuo potrebbe insieme arrestarlo nello sviluppo. D'altra parte una mancanza, una degenerazione può essere della suprema utilità, in quanto agisce come stimo-

lante di altri organi. E così pure una privazione può essere una condizione di esistenza, in quanto riduce l'individuo alla misura in cui esso si raccoglie e non si sperpera. — L'individuo stesso, come lotta di parti (per nutrizione, spazio ecc.): il suo sviluppo si rannoda a una vittoria, signoria di singole parti, a un deperimento, a una subordinazione di altre parti.

L'influsso delle « circostanze esterne » in Darwin è stato insensatamente esagerato: l'essenziale nel processo vitale è appunto la forza straordinariamente formativa, creatrice dall'interno, che utilizza, fa valere le « circostanze esteriori »... Le forme nuove così foggiate dall'interno, non sono ottenute per un intento; ma nella lotta delle parti, una nuova forma non persiste a lungo se non conferisce un parziale vantaggio ed allora, in seguito all'uso, si foggia sempre più perfettamente.

429.

Anti-Darwin. — Ciò che mi sorprende al sommo nel riguardare ai grandi destini dell'uomo, è di veder sempre davanti agli occhi il contrario di quello che oggi Darwin colla sua scuola vede o vuol vedere: la selezione in favore dei più forti, dei meglio riusciti, il progresso della specie. È proprio il contrario che salta agli occhi: il trionfo saltuario dei casi fortunati, l'inutilità dei tipi più nobili, l'inevitabile dominazione dei mediocri, e anche dei tipi al di sotto della mediocrità. A meno che non ci si mostri la ragione perchè l'uomo è una eccezione tra le creature, io inclino al presupposto che la scuola di Darwin si sia ingannata su tutta la linea. Quella volontà di potenza, nella quale io riconosco l'ultimo fondamento e il carattere di ogni modificazione, ci offre il mezzo di capire perchè la selezione non si verifichi favorevolmente alle eccezioni e ai casi fortunati: i più forti e felici sono deboli, quando hanno contro di sè gli istinti organizzati del gregge, il timore dei deboli, il soprannumero. Il mio quadro complessivo del mondo dei valori mostra che nei valori supremi, che oggi sono sospesi sulla umanità, non hanno il posto migliore i casi fortunati, i tipi di selezione; piuttosto i tipi di *décadençe* — forse niente vi è nel mondo di più interessante che questo ingrato spettacolo...

Per quanto possa parere strano; i forti devono sempre provarsi di fronte ai deboli, i felici di fronte agli infelici, i sani di fronte ai degenerati e ai malati per eredità. Se si vuole formulare

la realtà per la morale, questa morale suona: i mediocri hanno più valore che le eccezioni: i tipi di *décadençe* più che le mediocrità; la volontà del nulla è superiore alla volontà di vita — e l'intento complessivo è, ora, di esprimersi cristianamente, buddisticamente, alla Schopenhauer: « meglio non essere, che essere ».

Io mi ribello contro la formulazione morale della realtà; perciò io aborro il Cristianesimo con un odio mortale, perchè creò parole e atteggiamenti sublimi, per dare ad una realtà orrenda il manto del diritto, della virtù, della divinità....

Vedo tutti i filosofi, vedo la scienza a ginocchi innanzi alla realtà della lotta per la vita, a rovescio del come la insegna la scuola di Darwin, — ossia vedo dappertutto i superiori, i superstiti che compromettono la vita, il valore della vita.

L'errore della scuola di Darwin mi presenta il problema: come si può essere tanto ciechi, da vedere falso precisamente in questo?

Che le specie presentino un progresso, è l'affermazione più irragionevole del mondo. Intanto esse presentano un livello. Che gli organismi superiori siansi sviluppati dagli inferiori, non è finora niente affatto provato. Vedo che gli inferiori sono in preponderanza per la moltitudine, per la prudenza, per l'astuzia, — non vedo come una mutazione casuale possa portare un vantaggio, almeno non per un così lungo tempo: sarebbe ancora un nuovo motivo di spiegare, come mai una mutazione casuale sia divenuta così forte.

Io trovo la « crudeltà della natura », di cui tanto si parla, in un altro punto: essa è crudele verso i suoi beniamini, favorisce, protegge ed ama *les humbles*.

In summa: l'accrescimento di potenza di una specie è forse meno garantito dalla preponderanza dei suoi migliori, dei suoi forti, che non dalla preponderanza dei tipi mediocri o inferiori... In questi ultimi vi è la grande fecondità, la durata; coi primi cresce il rischio, la rapida devastazione, la pronta diminuzione di numero.

430.

Anti-Darwin. — L'addomesticazione dell'uomo: qual valore definitivo può essa avere? ha in generale un valore definitivo l'addomesticazione? Si hanno ragioni per rispondere negativamente.

La scuola di Darwin fa un grande sforzo per persuaderci del contrario: essa pretende che l'efficacia dell'addomesticazione possa diventare profonda, anzi, fondamentale.

Per il momento restiamo fedeli al passato: non si è fin qui dimostrata se non un'azione del tutto superficiale per mezzo dell'addomesticazione — o anche la degenerazione. E tutto ciò che viene dalla mano e dalla cura dell'uomo, ritorna ben presto al suo stato naturale. Il tipo rimane costante: non si può « *dénaturer la nature* ».

Si attende dalla lotta per l'esistenza la morte degli esseri deboli e la sopravvivenza dei più robusti e meglio dotati: quindi ci si immagina un continuo aumento di perfezione per gli esseri.

Noi ci siamo al contrario assicurati che nella lotta per la vita il caso serve tanto ai deboli quanto ai forti; che l'astuzia sostituisce spesso la forza con vantaggio; che la fecondità delle specie è in un mirabile rapporto colle probabilità di distruzione.

Si attribuiscono alla selezione naturale nello stesso tempo delle metamorfosi lente e incessanti: si vuol credere che ogni vantaggio si trasmette per eredità, e si esprima sempre più fortemente nelle generazioni successive (mentre l'eredità è tanto capricciosa...); si osservano i felici adattamenti di certi esseri in condizioni di vita molto speciali, e si spiega che questi sono raggiunti mediante l'influsso dell'ambiente.

Ma non si trova nessun esempio della selezione incosciente (proprio nessuno). Gli individui più disparati si uniscono, gli estremi si confondono nella massa. Tutto concorre a mantenere il tipo proprio; esseri, che hanno segni esteriori, dai quali sono protetti contro certi pericoli, non li perdono quando vengono in condizioni tali, in cui vivono senza pericolo... Quando abitano un luogo, dove il vestimento cessa di nasconderli, essi non si avvicinano tuttavia niente affatto all'ambiente.

Si è esagerata la scelta dei più belli, in modo che essa va bene al di là dell'istinto di bellezza della nostra propria razza! Di fatto il più bello si unisce con creature miserabili, il più grande col più piccolo. Quasi sempre vediamo uomini e donne profittare di ogni incontro casuale e non mostrarsi per nulla schizzinosi nella scelta. — Modificazione per mezzo del clima e della nutrizione: — ma in verità assolutamente indifferente.

Non vi sono forme di transizione.

Si afferma lo sviluppo crescente degli esseri. Ciò manca di fondamento. Ogni tipo ha i suoi limiti: fuori di questi non vi è sviluppo. Fino ad essi regolarità assoluta.

Mia veduta complessiva. — *Prima proposizione:* l'uomo come specie non è in progresso. Si raggiungono bene dei tipi superiori, ma non si mantengono. Il livello della specie *non* si innalza.

Seconda proposizione: l'uomo come specie non presenta un progresso in confronto con nessun altro animale. L'intero mondo animale e vegetale non si sviluppa dalle specie inferiori alle superiori... Ma tutto nello stesso tempo, alla rinfusa, una cosa sull'altra, l'una opposta all'altra. Le forme più ricche e complesse — poichè la parola « tipo superiore » non dice di più — decadono più facilmente; soltanto le più basse conservano un'apparente stabilità. Le prime vengono raramente raggiunte e si mantengono in alto con fatica: le ultime hanno per sè una compromettente fecondità. Anche nella umanità *i tipi superiori*, i casi fortunati dello sviluppo, per vicende or buone or cattive, vanno molto rapidamente in rovina. Essi sono esposti a ogni sorta di ***décadençe***: essi sono degli estremi, e perciò stesso vicini già ai ***décadentes***... La breve durata della bellezza, del genio, del Cesare è « *sui generis* »: tali cose non si trasmettono per eredità. Il *tipo* si trasmette: un tipo non è niente di estremo, non è un « caso fortunato »... Non dipende da un destino speciale o « cattiva volontà » della natura, ma semplicemente dal concetto di « tipo superiore »; il tipo superiore presenta una complessità incomparabilmente più grande, — un maggior numero di elementi coordinati: con ciò diventa anche incomparabilmente più probabile la disgregazione. Il « genio » è la macchina più sublime che vi sia; — quindi la più fragile.

Terza proposizione: l'addomesticazione (la « coltura ») dell'uomo non va molto a fondo... Dove essa va a fondo, si ha subito la degenerazione (tipo: il Cristiano). L'uomo « selvaggio » (o, come si dice eticamente: l'uomo *cattivo*) è un ritorno alla natura — e, in certo senso, la sua restaurazione, la sua *guarigione* dalla « cultura »...

431.

Errori fondamentali dei biologi fino ad oggi: non si tratta della specie, ma degli *individui* che esplicano un'azione più energica; (i molti sono soltanto un mezzo).

La vita non è adattamento di condizioni interne alle esterne, ma volontà di potenza, che sottomette a sè ed incorpora dall'interno sempre più di « esterno ».

Non adattamento all'ambiente
ma adattamento dell'ambiente

Questi biologi continuano le valutazioni morali (— il « valore in sè più alto dell'altruismo », l'ostilità contro l'aspirazione al dominio, contro la guerra, contro l'inutilità, contro l'ordinamento in gradi e classi).

432.

L'individuazione, giudicata dal punto di vista della teoria della discendenza mostra l'incessante divisione dell'uno in due, e la decadenza altrettanto continua degli individui per il vantaggio di pochi, che proseguono lo sviluppo: la massa stragrande muore ogni volta (« il corpo »).

Il fenomeno fondamentale: individui innumerevoli sacrificati per causa di pochi: come possibilità di questi. — Non ci si deve lasciar ingannare; proprio così stanno le cose pei popoli e per le razze: essi formano il « corpo » per la creazione dei singoli individui di più alto valore che proseguono il grande processo.

433.

Col deprezzamento morale dell'*ego* va di pari passo una più alta valutazione della specie. Ma la specie è qualcosa di illusorio al pari dell'*ego;* si è fatta una distinzione falsa. L'*ego* è mille volte più che una pura unità nella catena di membri; esso è la catena stessa, in tutto e pertutto; e la specie è una pura astrazione tolta dalla molteplicità di queste catene e dalla loro parziale somiglianza. Che, come è stato tanto spesso affermato, l'individuo sia sacrificato alla specie, non è affatto la realtà di fatto; è piuttosto solo il tipo di una erronea interpretazione.

434.

Contro la teoria che il singolo individuo ha presente il vantaggio della specie, della sua discendenza a prezzo del suo proprio vantaggio: è solo apparenza.

L'importanza inaudita che l'individuo dà all'istinto della generazione non è una conseguenza dell'mportanza di esso per la specie; la procreazione è l'atto proprio dell'individuo, e il suo più alto interesse, la sua più alta manifestazione di potenza (naturalmente non giudicata dal punto di vista della coscienza, ma dal centro dell'intera individuazione).

435.

Il punto di vista del « valore » è quello delle condizioni di conservazione e di accrescimento in vista delle formazioni complesse di relativa durata vitale dentro il divenire.

Non vi sono ultime unità durevoli, non atomi, non monadi: anche qui « ciò che è » è anzitutto introdotto da noi (per ragioni pratiche, utili, prospettiche).

« Formazioni di dominio »; la sfera di dominio in continuo aumento, o, per il favore o il contrasto delle circostanze (della nutrizione —) decrescente e crescente periodicamente.

« Valore » è essenzialmente il punto di vista dell'aumento o della diminuzione di questi centri dominanti (in ogni caso « pluralità »; « l'unità » non è affatto presente nella natura del divenire).

I mezzi di espressione della lingua sono inservibili, per esprimere il « divenire »: appartiene al nostro inseparabile bisogno di conservazione di porre continuamente un mondo grossolano di persistenze, di « cose », ecc. Relativamente noi possiamo parlare di atomi e di monadi: ed è certo che il mondo più piccolo è il più persistente nella durata... Non vi è una volontà; vi sono dei punti di volontà, i quali continuamente aumentano o perdono la loro potenza.

3. L'uomo come essere naturale.

436.

L'UOMO.

Sulla traccia del corpo. — Posto che l'« anima » era un pensiero attraente e misterioso, dal quale i filosofi si sono a ragione separati solo riluttanti, — forse ciò che essi imparano ormai a barattare con essa, è ancora più attraente, più misterioso. Il « corpo » umano, nel quale tutto il passato lontano e recente di tutto il divenire organico ridiviene vivente e visibile, pel quale, al di là del quale, e fuori del quale sembra scorrere una enorme inaudita corrente: il corpo è un pensiero più sorprendente che la vecchia « anima ». Si è creduto in ogni tempo piuttosto nel corpo come nostro proprio possesso, nostro essere più certo, in breve, nostro *ego*, che non nello spirito (o « anima », o soggetto, come dice oggi invece di anima il linguaggio scolastico).

Nessuno si troverà mai nel caso di intendere il suo stomaco come uno stomaco estraneo, forse divino: ma bene di intendere i suoi pensieri come « dati », i suoi apprezzamenti come ispirati da un Dio », i suoi istinti come attività crepuscolari — di questa inclinazione, di questo gusto, dell'uomo vi sono testimonianze in tutti i tempi dell'umanità. Ancora adesso vi è, specie fra gli artisti, una sorta di meraviglia e di riverente ritrosia, quando si presenta loro la questione di dove abbiano ottenuto il loro successo migliore e di dove sia venuto loro il pensiero creatore: quando essi si fanno questa domanda, hanno una specie di innocenza e di pudore infantile, osano appena dire: « questo venne da me, è stata la mia mano che ha gettato il dado ». — Al contrario, quegli stessi filosofi e religiosi che avevano nella loro logica e pietà il fondamento più solido per prendere la loro corporeità come illusione (e invero come illusione vinta e soppressa), non hanno fin qui potuto fare a meno di riconoscere lo stupido fatto che il corpo non se ne è andato; del che troviamo le testimonianze più bizzarre e in Paolo, e nella filosofia vedantica. Ma che cosa significa da ultimo forza della fede? Malgrado ciò potrebbe essere sempre ancora una fede molto sciocca! Qui bisogna osservare: —

Alla fin fine, quando anche la fede nel corpo fosse solo la conseguenza di un ragionamento: posto che fosse un falso ragionamento, come affermano gli idealisti, non è un punto interrogativo messo accanto alla credibilità dello spirito, che esso sia in tal modo la causa di falsi ragionamenti? Posto che la molteplicità e lo spazio e il tempo e il movimento (e tutto ciò che possano essere le presupposizioni di una fede nella corporeità) siano errori, quale diffidenza susciterebbe ciò contro lo spirito, che ci ha condotto a queste presupposizioni?

Basta, la fede nel corpo è frattanto sempre ancora più forte che la fede nello spirito; e chi vuole atterrare la prima, atterra insieme completamente anche la fede nell'autorità dello spirito!

437.

IL CORPO COME ORGANISMO DI DOMINIO.

L'aristocrazia nel corpo, la pluralità dei dominanti (lotta delle cellule e dei tessuti).

La schiavitù e la divisione del lavoro: il più alto tipo possibile soltanto per la sottomissione di un tipo più basso ad una funzione.

Piacere e dolore non opposizione. Il sentimento della potenza.

« Nutrizione » solo una conseguenza dell'appropriazione insaziabile, della volontà di potenza.

La « procreazione », la decadenza, che sopravvive coll' impotenza delle cellule dominanti, di organizzare ciò che si sono appropriato.

La forza *formatrice* è ciò che vuol avere sempre nuova « materia » (ancora più « forza »). Il capolavoro della costruzione di un organismo da un uovo.

« Concezione meccanica »: non ammette che quantità: ma la forza sta nella qualità. La meccanica può quindi solo descrivere processi, non spiegarli.

Il « fine ». Si pensi alla « sagacia » delle piante.

Concetto del « perfezionamento »: *non* solo maggiore complessità, ma anche maggiore *potenza* (— non ho bisogno di essere solo maggiore quantità —).

Conclusione circa lo sviluppo della umanità: il perfezionamento consiste nella procreazione degli individui più potenti, ai quali è data come strumento la grande moltitudine (e invero come lo strumento più intelligente e più mobile).

438.

Nella straordinaria quantità di fatti dentro un organismo, la parte che viene alla nostra *coscienza* è un puro mezzo: e il poco di « virtù », di « abnegazione » e simili finzioni ricevono una smentita nel modo più perfettamente radicale dal fatto complessivo rimanente. Noi facciamo bene a studiare il nostro organismo nella sua perfetta immoralità...

Le funzioni animali sono già per principio mille volte più importanti che tutti i begli stati e le altezze della coscienza: questi ultimi sono un soprappiù, in quanto non devono essere strumenti per quelle funzioni animali. L'intera *vita cosciente*, lo spirito insieme con l'anima, col cuore, con la bontà, con la virtù: in servizio di che lavora essa? Del massimo perfezionamento possibile dei mezzi (mezzi di nutrizione, di accrescimento) delle funzioni animali fondamentali: innanzi tutto dell'*accrescimento della vita*.

V'è indicibilmente di più in ciò che si chiamò « corpo » e « carne »: il rimanente non sono che piccoli annessi. Il compito di

intessere l'intera catena della vita, e *così, che il filo divenga sempre più forte* — questo è il compito.

Ma ora si vede come cuore, anima, virtù, spirito cospirino solennemente a *sconvolgere* questo compito principale: come se essi fossero i fini!... La *degenerazione della vita* è essenzialmente condizionata dalla straordinaria *fallibilità della coscienza*: essa è frenata minutamente dagli istinti e per questo si sbaglia nel modo più ampio e profondo.

Misurare secondo i *sentimenti gradevoli o sgradevoli di questa coscienza*, se l'esistenza ha valore: si può pensare una più folle stravaganza della vanità? Essa è soltanto un mezzo: — e sentimenti piacevoli o spiacevoli sono anch'essi soltanto mezzi!

Con che si misura obiettivamente il *valore*? Soltanto col quantitativo di potenza *accresciuta e organizzata*...

439.

La normale insoddisfazione dei nostri istinti, ad esempio della fame, della riproduzione, del movimento, non contiene in sè nulla ancora di deprimente; essa agisce piuttosto sul sentimento vitale eccitandolo, come lo *rafforza* ogni ritmo di piccoli stimoli dolorosi, qualunque cosa i pessimisti ci possano dire. Questo malcontento, anzichè disgustarci della vita, ne è il grande *stimolo*.

(Si potrebbe forse designare il piacere in generale come un ritmo di piccoli stimoli dolorosi).

440.

Il dolore è qualcosa di diverso dal piacere, — voglio dire che l'uno non è il contrario dell'altro.

Se la natura del « piacere » è stata convenientemente designata come un *sentimento di maggiore* potenza (quindi come un sentimento di differenza che presuppone il confronto), non è con ciò ancora definita la natura del « dolore ». Le false opposizioni, nelle quali crede il popolo e *quindi* la lingua, sono state sempre pericolose pastoie al cammino della verità. Vi sono perfino dei casi, in cui un modo di piacere è condizionato da una certa *ritmica successione* di piccoli stimoli dolorosi: con ciò si ottiene un rapido aumento del sentimento di potenza, di piacere. Quest'è per esempio il caso del solletico, anche di quello che si verifica nell'atto generatore del coito: vediamo in tal guisa il dolore come ingrediente attivo del piacere.

Sembra che un piccolo impedimento, il quale è vinto, e a cui succede tosto un altro piccolo impedimento, che è pure vinto — questo giuoco di opposizione e vittoria ecciti al massimo ogni sentimento complessivo della potenza sovrabbondante, che costituisce la natura del piacere.

Il processo contrario, un accrescimento della sensazione di dolore mediante piccoli stimoli piacevoli, manca: piacere e dolore non sono niente di opposto.

Il dolore è un processo intellettuale, nel quale è chiaramente distinto un giudizio, — il giudizio « dannoso », in cui è assommata una lunga esperienza. Non vi è in sè nessun dolore. Non è la ferita, che fa male; è l'esperienza; di quali tristi conseguenze può essere una ferita per l'intero organismo, esperienza che parla in forma di quella profonda scossa, detta dolore (cogli influssi nocivi, che sono rimasti sconosciuti all'antica umanità, per es. di nuovi composti chimici velenosi, manca anche la rivelazione del dolore, — e noi siamo perduti).

Nel dolore lo specifico proprio è sempre la lunga scossa, il tremito conseguente a un colpo terrificante nella regione cerebrale del sistema nervoso: — non si soffre propriamente per la causa del dolore, (per esempio per una lesione), ma per la lunga perturbazione di equilibrio, che segue a quel colpo. Il dolore è una malattia della regione nervea cerebrale, il piacere non è niente affatto una malattia.

Che il dolore sia causa di movimenti di opposizione ha invero l'apparenza per sè ed anche il pregiudizio filosofico; ma nei casi subitanei, se si osserva bene, il movimento di opposizione si manifesta prima che la sensazione di dolore. Mi troverei in cattive condizioni, se in un inciampo io dovessi aspettare, fino a che il fatto abbia suonato alla campana della coscienza, e un cenno di ciò che devo fare sia telegrafato indietro. Piuttosto io distinguo così chiaramente come è possibile, che prima si attua il movimento opposto del piede, per guardarsi dalla caduta, e poi, a una distanza di tempo misurabile, si rende sensibile una specie di onda dolorosa nel cervello anteriore.

Non si reagisce quindi al dolore. Il dolore viene proiettato in seguito nella parte offesa: — ma la natura di questo dolore locale non è tuttavia espressione del modo di offesa locale; è un puro segno di localizzazione, di cui la forza e il tono sono conformi alla offesa, che i centri nervei hanno ricevuto. Che in seguito a quel colpo

la forza muscolare dell'organismo scenda considerevolmente, non offre alcun appoggio a cercare la natura del dolore in una diminuzione del sentimento di potenza.

Non si reagisce al dolore, sia detto ancora una volta: la pena non è una « causa » di azioni. Il dolore stesso è una reazione, il movimento di riparo è un'altra e più pronta reazione, — entrambi prendono il loro punto di partenza da diverse parti...

441.

Si è confuso il dolore con un modo di esso, con quello della stanchezza: quest'ultimo infatti rappresenta una profonda diminuzione od abbassamento della volontà di potenza, una perdita misurabile di forza. Ciò significherà: vi è *a*) dolore come mezzo di eccitare l'accrescimento della forza, e *b*) dolore dopo uno sciupio di forze; nel primo caso uno stimulus, nel secondo la conseguenza di un'eccitazione eccessiva...

La incapacità dell'opposizione è da ascriversi a quest'ultimo dolore: la provocazione dell'oppositore appartiene al primo... Il piacere che si prova ancora soltanto nello stato della stanchezza,

La grande confusione dei psicologi consiste nel fatto che essi non distinsero queste due sorta di piaceri — quello di dormire e quello di vincere. Gli stanchi vogliono riposo, distensione di membra, pace, silenzio, — è la felicità delle religioni e filosofie nichilistiche; i ricchi e i viventi vogliono vittoria, avversari vinti, sovrabbondanza del sentimento di potenza in una cerchia più estesa di prima.

Tutte le funzioni sane dell'organismo hanno questo bisogno, — e l'intero organismo è un tale complesso di sistemi aspirante ad un aumento dei sentimenti di potenza.

442.

Intellettualità del dolore: esso non designa in sè che cosa è stato danneggiato al momento, ma qual valore ha il danno rispetto all'intero individuo.

Vi sono dolori, nei quali « la specie », e non l'individuo, soffre —?

443.

La somma di dolore vince la somma di piacere: per conseguenza il non essere del mondo sarebbe meglio che il suo essere » —

« Il mondo è qualcosa, che ragionevolmente non sarebbe, perchè esso procura al soggetto senziente più dolore che gioia »; — chiacchiere di questa sorta si chiamano oggi pessimismo!

Piacere e pena sono cose accessorie, non cause, sono giudizi di valore di secondo grado, che si deducono dapprima da un valore primario, — qualche cosa che in forma del sentimento esprime l'« utile », il « dannoso » e quindi qualche cosa di assolutamente transitorio e dipendente. Infatti per ogni « utile », « dannoso » bisogna chiedere sempre cento diversi a che?

Io disprezzo questo pessimismo della sensibilità: che in sè è un segno di profondo impoverimento della vita.

444.

Come succede, che gli articoli di fede fondamentali nella psicologia siano le più tristi cavillazioni e falsificazioni? « L'uomo tende alla felicità » — che vi è, per es. di vero in ciò? Per capire che cosa sia « vivere », qual sorta di sforzo e di tensione esso sia, la formula deve valere tanto per le piante quanto per gli animali.

« A che tende la pianta? » — ma qui non ci siamo figurata una falsa unità, che non esiste: il fatto di un accrescimento multiplo a milioni di volte con iniziative proprie e mezzo proprie è nascosto e negato, se ci rappresentiamo una grossolana unità « pianta ». È innanzitutto assai chiaro che gli ultimi piccolissimi « individui » non si devono intendere nel senso di « individui metafisici », atomi, che le loro sfere di influenza si spostano continuamente: ma ognuno di essi, quando si muta in tal modo, si sforza verso la felicità?

Ma ogni allargarsi, incorporare, crescere è un opporsi a qualcosa che contrasta; movimento è essenzialmente qualcosa di collegato a stati spiacevoli: deve, ciò che qui agisce, volere in ogni caso alcunchè di altro, se vuole e continuamente cerca in tal modo il dolore. — Perchè le piante di una foresta lottano le une contro le altre? Per la « felicità »? — Per la potenza!...

L'uomo, divenuto signore delle forze naturali, signore della sua propria ferocia e sfrenatezza (i desideri hanno imparato a obbedire, ad essere utili) — l'uomo, in confronto ad un precursore animale, rappresenta una immensa quantità di potenza, — non più di « felicità »! Come si può affermare che egli abbia aspirato alla felicità?

445.

L a f e d e n e l l e « p a s s i o n i ». Le passioni sono una costruzione dell'intelletto, una f i g u r a z i o n e d i c a u s e, che non esistono. Tutti i s e n t i m e n t i g e n e r a l i corporei, che non comprendiamo, sono interpretati intellettualmente, cioè si ricerca una r a g i o n e di sentire in tale e tal modo, in persone, eventi, ecc. Viene quindi p o s t o qualcosa di dannoso, pericoloso, estraneo, come se fosse causa del nostro malumore; di fatto ci viene apposto al malumore onde spiegarci il nostro stato. Frequenti afflussi di sangue al cervello col sentimento della soffocazione sono i n t e r p r e t a t i come « collera »; le persone e le cose che ci eccitano alla collera, sono soluzioni, per lo stato fisiologico. — Più tardi, nella lunga abitudine, certi processi e sentimenti generali sono così regolarmente collegati, che la vista di certi processi provoca quello stato del sentimento generale, e specialmente trae seco quell'ingorgo di sangue, produzione di seme, ecc.: quindi per via della contiguità. « La p a s s i o n e è stata eccitata » diciamo noi allora.

Nel « piacere » e nel « dolore » si trovano già dei g i u d i z i: gli stimoli vengono distinti a seconda che sono o no favorevoli al sentimento di potenza.

L a f e d e n e l l a v o l o n t à. È una fede miracolosa, porre un pensiero come causa di un movimento meccanico. La « c o n n e s s i o n e l o g i c a d e l l a s c i e n z a richiede che, avendo noi reso il mondo c o n c e p i b i l e, per mezzo di immagini, ci rendiamo c o n c e p i b i l i anche le passioni, i desideri, la volontà, ecc. cioè li n e g h i a m o, considerandoli come e r r o r i d e l l ' i n t e l l e t t o.

446.

Se facciamo qualcosa, sorge un s e n t i m e n t o d i f o r z a, spesso già prima dell'agire, colla rappresentazione di ciò che si deve fare (come alla vista di un nemico, di un impedimento, alla cui altezza ci crediamo): sempre concomitante. Istintivamente pensiamo che tale sentimento di forza sia causa dell'azione, sia « la forza ». La nostra fede nella causalità è la fede nella forza e nella sua azione; una trasposizione dell'evento nostro: in cui noi identifichiamo forza e sentimento di forza. — Ma per nulla affatto la forza muove le cose; la forza sentita « non pone i muscoli in movimento ». « Non abbiamo di un tal processo alcuna rappresentazione o esperienza ».

« Esperimentiamo altrettanto poco la forza come movente e la necessità di un movimento ». La forza deve essere ciò che costringe! « Esperimentiamo solo che una cosa segue l'altra, — ma non sperimentiamo nè cagione, nè arbitrio, nel fatto che l'una segua l'altra.

La causalità è creata soltanto con l'introdurre la coazione nel processo dei successivi. Sorge così un certo « comprendere », vale a dire, ci siamo resi « più noto » il processo: il noto è il noto abituale della necessità umana unita al sentimento di forza.

447.

Ho l'intenzione di stendere il mio braccio; ammesso che io sappia così poco di fisiologia del corpo umano e di leggi meccaniche, come un uomo del volgo, che cosa vi è propriamente di più vago, scolorito, incerto che questa intenzione, nel confronto con quanto accade poi? E posto che io sia il più intelligente meccanico, e istruito in modo speciale sulle formule che vengono applicate in questo caso, io non distenderei il braccio per nulla affatto o meglio o peggio: « il nostro » « sapere » e il nostro « fare » in tal caso si escludono freddamente: come in due diversi domini. — D'altra parte: Napoleone tracciò il piano di una campagna — che significa ciò? Qui tutto ciò che appartiene alla esecuzione del piano è dato alla coscienza perchè tutto deve essere comandato: ma anche qui sono presupposti dei sudditi che interpretano il tutto, lo adattano al bisogno del momento, alla qualità di forza ecc.

448.

La scienza non chiede che cosa ci spinga a... volere: essa nega piuttosto che sia stato voluto, e crede che sia accaduto qualcosa di assolutamente diverso — in breve, che la fede nella « volontà e nello « scopo » sia un'illusione. Essa non investiga i motivi dell'azione, come se si trovassero nella coscienza prima dell'azione stessa: ma scompone semplicemente l'azione in un gruppo meccanico di fenomeni e cerca i precedenti di questo movimento meccanico — ma non nei sentimenti, sensazioni, pensieri. Perciò essa non può mai dare la spiegazione: la sensazione è appunto il suo materiale, che deve essere spiegato. — Il suo problema è questo: spiegare il mondo senza prendere la sensazione come causa: infatti questo significherebbe: considerare le sensazioni come causa delle sensazioni. Il suo compito non è per nulla risolto.

Pertanto: o nessuna volontà — l'ipotesi della scienza —, o, volontà libera. L'ultimo assunto è il sentimento dominante, dal quale non ci potremmo liberare neanche se l'ipotesi fosse provata. La fede popolare nella causa e nell'effetto riposa sul presupposto che la volontà libera sia causa di ogni azione: solo di qui noi abbiamo il senso della causalità. Qui si trova quindi anche il senso che ogni causa non è effetto, ma sempre dapprima causa, — se la volontà è la causa. « I nostri atti di volontà non sono necessari » — ciò sta nel concetto di « volontà ». Necessario è l'effetto dopo la causa, — così noi sentiamo.

Che anche il nostro volere sia in ogni caso necessitato è una ipotesi.

449.

Necessità o libertà del volere? — Non vi è un « volere »: ciò è solo una concezione semplificatrice dell'intelletto, come « materia ». Tutte le azioni devono essere preparate meccanicamente come possibili, prima che siano volute. Ossia: lo « scopo » entra soltanto nel cervello, quando tutto è preparato per la sua esecuzione. Lo scopo uno « stimolo » « interno » — niente di più.

450.

Fin dall'antichità abbiamo posto il valore di un'azione, di un carattere, di un'esistenza, nell'intenzione in grazia della quale si è agito e vissuto; quest'antichissima idiosincrasia del gusto prende alla fine una piega pericolosa — posto infatti che la mancanza di intento e di fine del divenire s'impone sempre più alla nostra coscienza. Sembra dunque che si prepari un deprezzamento generale: « Nulla vi è che abbia senso » — questa malinconica sentenza significa: — » ogni senso sta nell'intenzione, e posto che l'intenzione manca interamente, così manca pure compiutamente il senso ». Si era stati costretti, secondo quella estimazione, a porre il valore della vita nella « vita di oltre tomba » o nel progressivo sviluppo delle idee o dell'umanità, o del popolo, ovvero al di sopra degli uomini. Ma così si era giunti allo scopo — *progressus in infinitum*: si era reso infine necessario di fissare per noi un posto nel processo mondiale (forse nella speranza demoniaca che esso sia il processo verso il nulla).

In opposizione a ciò il concetto di « fine » richiede una più se-

vera critica: si deve riconoscere che un'azione non è mai causata dal fine; che fine e mezzo sono interpretazioni per cui vengono messi in luce e scelti determinati momenti di un divenire, a spese di altri, e dei più numerosi; che ogniqualvolta alcunchè è fatto in vista di un fine, succede qualcosa di assolutamente diverso; che in rapporto ad ogni azione finalistica le cose stanno come nella pretesa finalità del calore che il sole irradia: la maggior quantità va perduta; una parte di cui appena si può tener conto ha « fine », ha « senso » —; che un « fine » coi suoi « mezzi » è un'indicazione estremamente indeterminata, che come ingiunzione, come « volontà » può ben comandare, ma presuppone un sistema di organi ubbidienti e ammaestrati, i quali pongano al posto dell'indeterminato delle qualità fisse, (ciò vuol dire che noi immaginiamo un sistema di intelligenze chiare, ma limitate che pongono fini e mezzi, per poter attribuire la parte di « causa di una azione » al solo « fine » che ci è noto, al che noi non abbiamo punto diritto: sarebbe come se, per risolvere un problema, si introducesse la soluzione del problema in un mondo inaccessibile alla nostra osservazione).

Da ultimo: perchè « un fine » non potrebbe essere un fenomeno concomitante nella successione delle mutazioni di forze agenti, che provocano l'azione finalistica, una pallida immagine, abbozzata prima nella coscienza che ci rischiara su quanto accade, quasi come sintomo stesso del divenire, e non come sua causa? — Ma con ciò noi abbiamo criticato lo stesso volere: non è un'illusione chiamare causa ciò che sorge nella coscienza come atto di volontà? Non sono forse tutti i fenomeni di coscienza puri fenomeni finali, estremi anelli di una catena, ma verosimilmente condizionatisi a vicenda nell'interno di un piano di coscienza? Ciò potrebbe essere un'illusione

451.

Il più prossimo precedente di un'azione si riferisce ad essa; ma *più lontano* via via si trova un precedente, che ci rimanda ancora *più in là*: ogni singola azione è anche un membro di un fatto molto più complesso e *remoto*. I processi *più brevi* e *più estesi* non sono separati.

452.

Teoria del caso. L'anima un essere che sceglie, che si nutre, straordinariamente intelligente eternantesi nella sua creazione (questa

forza creativa abitualmente trascurata! concepita solo come « passiva »).

Io riconobbi la forza attiva, creante, in mezzo al caso: — il caso stesso è solamente il cozzo scambievole degli impulsi creativi.

453.

La forza sovrabbondante della spiritualità, che pone a se stessa nuovi fini; non è assolutamente solo per comandare e guidare in questo basso mondo o per il mantenimento dell'organismo dell'« individuo ».

Noi siamo più che l'individuo: noi siamo ancora l'intera catena, coi compiti di tutto il futuro della catena.

454.

L'uomo fino ad oggi — quasi un embrione dell'uomo futuro; — tutte le forze formative, che mirano a questo sono in lui: e perchè esse sono enormi, così sorge per l'individuo dell'oggi, tanto più quanto più egli determina il futuro, il dolore. Questo è il più profondo significato del dolore: le forze formative si urtano. — L'isolamento dell'individuo non ci deve ingannare — in verità scorre qualcosa sotto gli individui. Che egli si senta isolato, è il più forte stimolo nel processo verso fini lontanissimi: il suo sforzo per la sua felicità è il mezzo che collega e tempera le forze formative, affinchè esse non si distruggano da se medesime.

4. LA SOCIETÀ - UNA VOLONTÀ DI POTENZA.

1. L'uomo come essere sociale.

455.

L'« io » conquista e uccide; esso opera come una cellula organica; ruba ed opprime. Esso vuole rigenerarsi — gravidanza. Vuole crearsi il suo Dio e vedere ai propri piedi l'intera umanità.

456.

L'individuo è qualcosa di interamente nuovo e di creante *ex novo*, è qualcosa di assoluto, tutte le azioni sono interamente sue.

Il singolo trae in ultimo da se stesso i valori per le sue azioni; perchè egli deve interpretare in modo del tutto individuale anche le

parole che gli sono tramandate. L'interpretazione delle formule almeno è personale, anche se l'uomo non crea alcuna formula; l'interprete è sempre anche creatore.

457.

Ogni vivente afferra con la sua forza tanto largamente intorno a sè quanto può, e si sottomette ciò che è più debole; così egli trova in sè il suo diletto. La crescente « umanizzazione » in questa tendenza consiste in ciò, che si sente in modo sempre più fine come l'altro è difficile da incorporare: come il danno brutale mostra, è vero, la nostra potenza sopra di lui, ma insieme allontana sempre più da noi il suo volere, — quindi lo rende meno sottomissibile.

458.

L'individualismo è una forma modesta e ancora inconscia della volontà di potenza; in esso sembra che basti all'individuo di divenir libero dal predominio della società (sia dello Stato sia della Chiesa). Egli non si pone in opposizione come persona, ma solamente come individuo; rappresenta tutti gli individui di fronte alla comunità. Cioè: egli si pone istintivamente come eguale ad ogni individuo; ciò che ottiene combattendo, se lo conquista non come persona, ma come rappresentante degli individui di fronte alla società.

Il socialismo non è che un mezzo di agitazione dell'individualismo: esso comprende che per ottenere qualcosa ci si deve organizzare in un'azione comune, in una « forza ». Ma ciò che esso vuole, non è la Società come fine dell'individuo, ma la Società come mezzo per l'agevolazione di molti individui: — questo è l'istinto dei socialisti, intorno al quale essi s'illudono spesso (— non tenendo conto che essi devono spesso ingannare per trionfare).

La predica morale altruista in servizio dell'egoismo individuale: una delle più comuni falsità del secolo decimonono.

L'anarchismo a sua volta non è che un mezzo di lotta del socialismo; questo con esso suscita la paura; colla paura comincia a fascinare ed a terrorizzare: innanzi tutto — attira i valenti, gli arditi dalla sua parte, anche nelle cose più spirituali.

Malgrado tutto ciò: l'individualismo è il più temperato grado della volontà di potenza.

Appena si è raggiunta una certa indipendenza, se ne vuole una maggiore; ne deriva la distinzione secondo il grado

della forza: l'individuo non si pone più senz'altro come uguale, ma cerca i suoi eguali, — allontana altri da sè. Dall'individualismo deriva la organizzazione: le tendenze omogenee componendosi e agendo di conserva come forza; tra questi centri di forza, conflitto, guerra, riconoscimento di forze opposte, accordo, conciliazione, concordato, per lo scambio delle prestazioni. Da ultimo un ordinamento gerarchico.

Ricapitolazione:

1) — Gli individui si rendono liberi,

2) — essi vengono in lotta, essi si accordano sulla eguaglianza dei diritti (« giustizia » come meta);

3) — quando ciò è raggiunto, le diseguaglianze effettive della forza si fanno maggiormente sentire (perchè nel complesso domina la pace e molte particelle di forza producono già differenze, mentre prima queste erano quasi uguali a zero). Ora gli individui si organizzano per gruppo; i gruppi tendono al privilegio e al predominio. La lotta, in forma attenuata freme, nuovamente.

Si vuole libertà, finchè non si ha potenza. Appena la si ottiene, si vuole il predominio; se non lo si conquista (si è ancora troppo deboli per esso) si vuole « giustizia », vale a dire eguale potenza.

459.

Il grado di resistenza che deve essere continuamente vinto, per rimanere in alto, è la misura della libertà, sia per individui, sia per società: libertà cioè posta come potere positivo, come volontà di potenza. La più alta forma di libertà individuale, di sovranità, crescerebbe quindi, secondo ogni verosimiglianza, non più che cinque passi lontana dal suo contrario, là dove il pericolo della schiavitù pende come cento spade di Damocle sull'esistenza. Si scorra a traverso la storia tenendo questo in vista; i tempi nei quali l'« individuo » giunge a quella perfezione, ossia diventa libero, nei quale è raggiunto il tipo classico dell'uomo sovrano: o no! questi non furono mai tempi umanitari!

Non si deve aver scelta: o in alto, o in basso, come un verme, dileggiato, calpestato, annientato. Si devono avere tiranni innanzi a sè, per diventare tiranno, ossia libero. Non è un piccolo vantaggio l'avere cento spade di Damocle sopra di sè: così s'impara a danzare, così si giunge alla « libertà di movimento ».

460.

La nostra nuova « libertà ». — Quale sentimento di libertà è

nel sentire, come sentiamo noi spiriti liberati che non siamo costretti in un sistema di fini! E per cui i concetti di « ricompensa » e « punizione » non hanno la loro sede nella natura dell'esistenza! E per cui l'azione buona o cattiva è da chiamarsi tale non per sè, ma solo in riguardo a certe tendenze di conservazione delle associazioni umane! E per cui ancora i nostri conti di gioia e dolore non hanno un significato cosmico e ancora meno metafisico! — (Quel pessimismo, il pessimismo del sig. di Hartmann, che si ripromette di pesare sul bilancino il piacere e il dolore dell'esistenza stessa, con la sua arbitraria inclusione nel carcere delle vedute precopernicane, sarebbe qualcosa di arretrato e di retrogrado quando non fosse solo il cattivo scherzo d'un berlinese).

461.

La « crescente autonomia dell'individuo »: ne parlano questi filosofi parigini, come Fouillèe: essi dovrebbero aver di mira soltano la *race moutonnière*, di cui fanno parte!... Aprite gli occhi, o signori sociologi dell'avvenire! L'individuo è diventato forte sotto le condizioni contrarie; voi descrivete l'indebolimento e il peggioramento dell'uomo, voi stessi lo volete ed usate perciò l'intero apparato di menzogne del vecchio ideale! Voi siete di tal fatta, che considerate effettivamente come ideale i vostri bisogni di animali da gregge.

Assoluta mancanza di rettitudine psicologica.

462.

Evidentemente opposti i due tratti che caratterizzano gli Europei moderni: l'individualismo, e l'esigenza di eguali diritti: questo io lo comprendo alfine. Vale a dire, l'individuo è una vanità estremamente suscettibile; questa vuole, nella sua coscienza, che, non appena soffre, ogni altro si trovi nelle stesse condizioni, vuole essere solo *inter pares*. Con ciò si caratterizza una razza socievole, in cui i talenti e le forze non differiscono considerevolmente. La superbia, che vuole isolamento e pochi estimatori, non può essere capita; i « grandi » successi si hanno solo mediante le masse, anzi, si comprende a stento che un successo di massa è sempre propriamente un piccolo successo: perchè *pulchrum est paucorum hominum*.

Nessuna dottrina morale riconosce un « ordinamento gerarchico » degli uomini; nessun giurista una coscienza della comunità. Il principio individualistico tien lontani gli uomini sommi ed ha caro l'occhio più acuto e la più pronta intuizione di un talento fra gli

approssimativamente pari; e perchè in tali società tarde e civilizzate ognuno ha qualche talento — e può quindi aspettare di ricevere la propria parte di onore —, perciò ha luogo oggi come non mai la celebrazione dei piccoli meriti: esso dà al tempo una nota di illimitata equità. La sua ingiustizia consiste in una rabbia senza limiti non contro i tiranni e gli adulatori del popolo, anche nelle arti; ma coutro gli uomini nobili, che disdegnano la lode della folla. La pretesa di uguali diritti (per esempio di pronunziare giudizi su ogni cosa e persona) è antiaristocratica.

Similmente gli è straniero l'individuo che si annienta, che si immerge in un grande tipo, che non vuole essere personale: nel che consisteva una volta l'onore e la cura degli uomini superiori (tra cui i grandi poeti): o l'essere-città, come in Grecia; il gesuitismo, il corpo degli ufficiali e impiegati in Russia; l'essere scolari e discepoli di grandi maestri; per il che è necessario uno stato antisociale e la mancanza della piccola vanità.

463.

MORFOLOGIA DEI SENTIMENTI EGOISTICI.

Primo punto di vista: in quanto i sentimenti di simpatia e di socievolezza sono i gradi più bassi, preparatori, nel tempo in cui il sentimento personale, l'iniziativa della valutazione nel singolo non è ancora possibile.

Secondo punto di vista: in quanto l'altezza del sentimento della collettività, l'orgoglio della distanza di classe, il sentimento dell'ineguaglianza, l'avversione all'accomodamento, all'eguaglianza, alla conciliazione sono una scuola del sentimento individuale: in quanto cioè spingono l'individuo a rappresentare l'orgoglio della comunità: egli deve parlare ed agire con un'estrema considerazione di sè in quanto l'individuo personifica la comunità: similmente quando l'individuo si sente strumento e portavoce della divinità.

Terzo punto di vista: in quanto queste forme di abnegazione danno infatti alla persona una importanza straordinaria: le potenze superiori si servono di loro: timore religioso di sè è lo stato dei profeti, dei vati.

Quarto punto di vista: in quanto la responsabilità per la totalità educa nell'individuo e gli permette uno sguardo largo, una mano forte e temibile, senno e freddezza, portamento nobile, che egli non avrebbe da sè solo.

*

In summa: i sentimenti della collettività sono la grande scuola preparatoria della sovranità personale. La classe nobile è quella che eredita questo esercizio.

464.

Le sorta mascherate della volontà di potenza:

1) Desiderio di libertà e di prudenza, anche di equilibrio, di pace, e coordinazione. Anche l'eremita, la « libertà di spirito ». Nella forma più bassa: Volontà in generale, di esistere, « tendenza alla conservazione di sè ».

2) La subordinazione, per appagare inquadrata più in grande tutta la propria volontà di potenza.

La sottomissione, il farsi indispensabile, utile presso quegli che ha la potenza; l'amore, come sentiero nascosto al cuore del potente, — per dominare sopra di lui.

3) Il sentimento del proprio ufficio, la coscienza, la consolazione immaginaria di appartenere ad una classe superiore, a quella dei veri potenti; il riconoscimento di una gerarchia, che permette il giudizio anche sui più potenti; la condanna di sè; la scoperta di nuove scuole di valori (Ebrei: esempio classico).

465.

PER IL "MACHIAVELLISMO„ DELLA POTENZA.

La volontà di potenza si mostra:

a) negli oppressi, negli schiavi di ogni sorta come volontà di « libertà »: solo la liberazione sembra lo scopo (morale-religioso: « responsabile solo di fronte alla propria coscienza »; « libertà evangelica » ecc.);

b) in una specie più forte e che procede verso la potenza, come volontà di supremazia; se dapprima senza successo si limita alla volontà di « giustizia » cioè alla misura eguale di diritti, come li ha la classe dominante.

c) nei più forti, più ricchi, indipendenti, animosi, come « amore dell'umanità », del « popolo », del vangelo, della vita, di Dio; come pietà, sacrificio ecc.; come vittoria, rapina, asservimento, come istinto di immedesimarsi con una grande quantità di potenza, a cui si può dare un indirizzo: l'eroe, il profeta, il Cesare, il salvatore, il pastore (vi appartiene anche l'amore sessuale: esso

vuole il predominio, il possesso, e appare come una dedizione. In fondo è solo l'amore per il proprio « strumento », pel proprio « cavallo », — la sua persuasione, che questo e quello gli appartiene, come a uno che è in grado di servirsene).

« Libertà », « giustizia » e « amore »!!!

466.

Revisione del concetto di « egoismo ». — Se si è compreso fino a che punto l'« individuo » è un errore, e che ogni essere singolo è l'intero processo in linea retta, (non solo « ereditato », ma esso stesso —), allora ogni singolo essere ha un'importanza straordinariamente grande. L'istinto parla qui assai giustamente. Dove questo istinto cessa, dove l'individuo si cerca un valore solo in servigio di altri, si può sicuramente dedurre la stanchezza e la degenerazione. L'altruismo dell'intenzione, solido, senza ipocrisia, è un istinto per crearsi almeno un secondo valore, in servigio degli altri egoismi. Ma per lo più è solo apparente: un giro vizioso pel mantenimento del proprio sentimento vitale, del sentimento di valore.

467.

Gli artifizi per rendere possibili azioni, regole, affetti, che considerati individualmente non sono più ammissibili, — e non sono neanche più « gustosi »:

li rende gustosi l'arte, che ci fa penetrare mondi a noi resi « stranieri »;

lo storico ne mostra la specie di diritto e ragione; i viaggi; l'esotismo; la psicologia; il diritto penale; il manicomio; il delinquente; la sociologia;

l'« impersonalità » (cosicchè noi, come media di un essere collettivo ci concediamo questi affetti e queste azioni — collegi giudicanti, giuria, cittadino, soldato, ministro, principe, società, « critico » —) ci dà il senso di fare un sacrificio.

468.

Restituire all'uomo cattivo la coscienza — è stata questa la mia involontaria cura? e proprio all'uomo cattivo, in quanto è l'uomo forte? (Si deve qui ricordare il giudizio di Dostoiewky sul delinquente del carcere).

469.

Noi impariamo a conoscere quasi soltanto, nel nostro mondo civilizzato, il delinquente schiacciato sotto la maladizione e il disprezzo della società, che diffida di sè stesso, che spesso svilisce e calunnia la propria azione, un tipo mal riuscito di delinquente; e ci opponiamo alla idea che tutti i grandi uomini siano dei delinquenti (solo in grande stile e non in senso meschino), che il delinquente appartiene alla grandezza (e di questo hanno cosienza quelli che scrutano le reni e anche quelli che sono penetrati più addentro nelle grandi anime —). Essere « fuori della legge » della tradizione, della coscienza, del dovere — ogni grand'uomo conosce questo suo pericolo. Ma egli lo vuole anche: egli vuole la grande mèta e anche il mezzo per giungere ad essa.

470.

Il delitto appartiene al concetto « rivolto contro l'ordine sociale ». Non si « punisce » un rivoltoso: lo si schiaccia. Un rivoltoso può essere un uomo miserabile e spregevole: in sè non c'è nulla di spregevole in una rivolta e riguardo al nostro ordine sociale essere ribelli non abbassa affatto, in sè, il valore di un uomo. Ci sono casi in cui si dovrebbe persino venerare un tal ribelle, poichè egli sente qualcosa nella nostra società contro cui è necessario combattere: casi in cui egli ci desta dal torpore.

Il fatto che il delinquente commette un atto particolare verso un singolo non contraddice a ciò che tutto il suo istinto è in istato di guerra contro l'intero ordine sociale: l'azione quale puro sintomo.

Bisogna ridurre il concetto di « castigo » al concetto di repressione di una rivolta, misura di sicurezza contro il vinto (cattività totale o parziale). Ma il castigo non deve essere l'espressione del disprezzo: un deliquente è, in ogni caso, un uomo che arrischia la sua vita, il suo onore, la sua libertà, — un uomo di coraggio. Parimenti non bisogna considerare il castigo come un'espiazione, oppure come un pagamento — come se ci fosse un rapporto di scambio fra la colpa e il castigo — il castigo non purifica, perchè il delitto non insudicia.

Non bisogna escludere al delinquente la possibilità di far la pace colla società; supposto che egli non appartenga alla « razza

della criminalità ». In quest'ultimo caso bisogna fargli la guerra prima ancora che egli abbia compiuto atti ostili (prima operazione non appena lo si abbia in potere: castrarlo).

Non bisogna che i cattivi modi del delinquente e il basso livello della sua intelligenza tornino a suo pregiudizio. Niente è più comune del fatto che egli capisca male se stesso (specialmente il suo istinto di rivolta, il rancore del *declassé*, spesso non è giunto alla sua coscienza, *faute de lecture*) e che sotto l'impressione della paura, dell'insuccesso, egli calunni e disonori il suo atto: fatta astrazione anche da quei casi, in cui il delinquente cede a un istinto mal compreso, caso psicologicamente dimostrato, e presta al suo atto, con un'azione accessoria, un falso movente (per esempio col furto, mentre quel che gl'importava era il sangue).

Bisogna guardarsi dal considerare il valore di un uomo secondo un atto singolo. Napoleone ci ha messo in guardia contro questo. Le azioni ad alto rilievo sono insignificanti in modo speciale. Se qualcuno di noi non ha sulla coscienza nessun delitto, per esempio nessun assassinio, — da che dipende? Dal fatto che ci sono mancate alcune circostanze favorevoli a ciò. E se lo commettessimo, che cosa sarebbe indicato con ciò riguardo al nostro valore? Noi saremmo disprezzati, generalmente parlando, se non ci credessero capaci di uccidere un uomo, in date circostanze. In quasi tutti i delitti si esprimono contemporaneamente qualità che non dovrebbero mancare in un uomo. Non a torto Dostoiewsky ha detto che i detenuti dei bagni della Siberia formavano l'elemento più forte e più prezioso del popolo russo. Se da noi il delinquente è una pianta mal nutrita e deperita, questo torna a disdoro delle nostre condizioni sociali: nel tempo del rinascimento il delinquente prosperava e si acquistava la propria specie di virtù — certe virtù nello stile del rinascimento, virtù libera da ogni cosa che sappia di morale. Si possono portare in alto solamente gli uomini che non si trattano con disprezzo; il disprezzo morale è un avvilimento maggiore e cagiona maggior danno di qualunque delitto.

471.

L'elemento infamante entrato nel castigo solo quando certe pene si collegarono con uomini spregevoli (per esempio gli schiavi).

Quelli che maggiormente furono puniti, erano uomini spregevoli e alla fine, nel castigo, rimase qualcosa di infamante.

472.

Nell'antico diritto penale un concetto religioso era potente: quello della forza riparatrice del castigo. Il castigo purifica: nel mondo moderno esso macchia. Il castigo è l'estinzione di un debito: si è veramente sbarazzati di quello per cui si è voluto tanto soffrire. Supposto che si creda a questa forza della punizione, essa sarà seguita da un alleggerimento, da un sollievo che si avvicina veramente a una nuova salute, a un ristabilimento. Non solo si è fatta nuovamente la pace colla società, ma si è anche diventati di nuovo « stimabili » di fronte a se stessi — « puri »... Oggi la pena isola più della colpa: la fatalità che pesa su una trasgressione è tanto cresciuta che è diventata inguaribile. Si esce dal castigo come nemici della società... da quel momento in poi la società ha un nemico di più.

Il jus talionis può essere dettato dallo spirito di rappresaglia (cioè da una specie di moderazione dell'istinto di vendetta); ma nella legge di Manu, per esempio, è il bisogno di avere un equivalente, di espiare, di ridiventar « liberi » dal punto di vista religioso.

473.

Il mio dubbio passabilmente radicale per ogni nuova legge penale è questo: che i castighi debbono far male proporzionatamente alla grandezza del delitto — e anche voi tutti volete questo, in fondo! — e quindi essi dovrebbero essere proporzionatamente misurati, secondo la sensibilità che il delinquente ha per il dolore; ma allora non dovrebbe esistere affatto una precedente determinazione del castigo per un delitto, non ci dovrebbe essere un codice penale! Ma visto che potrebbe non essere facile stabilire la gradazione del piacere o del dolore di un delinquente non si dovrebbe poi in pratica rinunciare al castigo? Quale danno! non è vero? quindi...

474.

Sì, la filosofia del diritto! Questa è una scienza, che come tutte le scienze morali è ancora in fasce!

Si disconosce ancora per esempio, anche fra i giuristi che si credono liberi, il significato più antico e più prezioso del castigo — non lo si conosce affatto e finchè la scienza del diritto non

si pone su un nuovo terreno, cioè su quello dei confronti storici e nazionali, rimarrà nell'inutile lotta di astrazioni fondamentalmente false che si presentano oggi come « filosofia del diritto » e che sono tutte dedotte dall'uomo attuale. Quest'uomo odierno però è un'intreccio così intricato, anche riguardo ai suoi apprezzamenti di diritto, che permette le interpretazioni più diverse.

475.

Un vecchio cinese disse di aver udito che gli imperi, quando debbono perire, hanno molte leggi.

476.

« Ricompensa e punizione ». Queste cose vivono insieme, periscono insieme. Oggi non si vuole esser ricompensati, non si vuole r i c o n o s c e r e nessuno che punisca... Si è stabilito il piede di guerra: si v u o l e qualcosa, si incontrano degli oppositori, si raggiunge ciò che si vuole in un modo più saggio s e s i v i v e i n a c c o r d o, — se si stipula un p a t t o. Una società moderna in cui ogni singolo ha fatto il suo « contratto »; il delinquente è uno che rompe il contratto...

Questo sarebbe un concetto più chiaro, ma allora non si dovrebbero tollerare nel seno di una forma di società gli « anarchici » e gli oppositori p e r p r i n c i p i o di questa forma di società.

477.

La reciprocità, l'intenzione celata di voler esser pagati; una delle forme più insidiose dell'abbassamento del valore dell'uomo. Porta con sè quell'« uguaglianza » che valuta come i m m o r a l e l'abisso della distanza.

478.

I tempi in cui si dirigono gli uomini col p r e m i o e col c a s t i g o hanno in vista una specie inferiore di uomini ancora primitiva: come coi b a m b i n i...

Nel mezzo della nostra tarda cultura la fatalità e la degenerazione sono qualcosa che a n n u l l a n o interamente il senso di premio e di castigo. Questa determinazione reale dell'azione per mezzo della visione del premio e del castigo presuppone delle razze giovani, forti, vigorose. Nelle razze antiche gl'impulsi sono così i r-

resistibili che una semplice rappresentazione è assolutamente impotente: non poter fare nessuna resistenza quando vien dato un eccitamento, anzi dover obbedire ad esso: questa estrema irritabilità dei *décadents* rende tale sistema di castigo e di miglioramento assolutamente senza senso.

Il concetto di « miglioramento » si basa sulla presupposizione di un uomo forte e normale, di cui ogni singola azione deve essere in qualche modo compensata perchè esso non sia perduto per la comunità, per non averlo come nemico.

2. Lo Stato.

479.

Principio: gli individui soli si sentono responsabili. Le collettività sono state inventate per fare delle cose che l'individuo non ha il coraggio di fare: appunto per questo tutte le comunità e tutte le società sono mille volte più sincere e più istruttive intorno alla natura dell'uomo, dell'individuo stesso che è troppo debole per avere il coraggio dei suoi desideri...

Tutto l'« altruismo » si rivela come prudenza dell'uomo privato; le società non sono altruistiche l'una rispetto all'altra... Il comandamento dell'amore del prossimo non è stato finora mai allargato sino a divenire il comandamento dell'amore del vicino. Per questo riguardo, anzi, vale ancora quello che si trova nella legge di Manu: « Dobbiamo considerare come nostri nemici tutti i regni a noi limitrofi e così pure tutti i loro alleati. Per la stessa ragione invece dobbiamo considerare i vicini di questi ultimi come nostri amici ».

Lo studio della società è tanto prezioso perchè l'uomo considerato come società è molto più ingenuo dell'uomo « singolo ». La « società » non ha mai considerato la virtù altrimenti che come mezzo della forza, della potenza, dell'ordine.

Con quanto candore e con quanta dignità dice Manu: « La virtù potrebbe difficilmente sostenersi colle sue sole forze. In ultima analisi solo il timore del castigo tiene a posto gli uomini e lascia ognuno nel tranquillo possesso di ciò che è suo ».

480.

Voi tutti non avete il coraggio di uccidere un uomo, o soltanto

di frustarlo o anche solamente di — ma l'enorme macchina dello Stato domina l'individuo così che egli declina la responsabilità di ciò che compie (ubbidienza, giuramento ecc.).

Tutto ciò che fa un uomo a servizio dello Stato va contro la sua natura.

Specialmente tutto ciò che egli *impara* intorno al futuro servizio nello Stato va contro la sua natura.

Questo si raggiunge colla *divisione del lavoro* (così che nessuno abbia più l'intera responsabilità).

il legislatore — e colui che eseguisce la legge:

il maestro della disciplina — e quelli che sono diventati duri e severi nella disciplina.

481.

Lo *Stato* o *l'immoralità* organizzata — nell'interno sotto forma di polizia, di diritto penale, di casta, di commercio, di famiglia; nell'esterno come volontà di potenza, di guerra, di conquista, di vendetta.

Come può darsi che un *gran numero* compia cose a cui l' *individuo* non si deciderebbe mai?

Colla divisione della responsabilità, del comando e dell'esecuzione; coll' *introduzione* delle virtù dell'obbedienza, del dovere, dell'amore di patria e verso il sovrano; col mantenimento della fierezza, della severità, della forza, dell'odio, della vendetta, in una parola di tutti i tratti tipici che *ripugnano* all' uomo del gregge.

482.

Tentativo da me fatto per comprendere l'*assoluta ragionevolezza* dei giudizi e degli apprezzamenti sociali (naturalmente indipendentemente dalla volontà di dedurne dei risultati morali);

: il grado di *falsità psicologica* e d'impenetrabilità per *santificare* le passioni necessarie alla conservazione e all'aumento della potenza (allo scopo di crearsi rispetto ad esse la *buona coscienza*).

: il grado di *stupidaggine* per cui sono possibili una regola e una valutazione comune (a ciò servono l'educazione, la sorveglianza degli elementi di cultura, l'allenamento).

: il grado d'*inquisizione*, di *diffidenza*, e d'in-

t o l l e r a n z a per poter trattare gli uomini eccezionali come delinquenti, e per schiacciarli, — per dare a loro una cattiva coscienza così che la loro condizione di esseri eccezionali li renda malati.

483.

Perchè possa rimanere qualcosa che duri di più di un individuo, perchè perduri un'o p e r a che forse un individuo ha creato, è necessario che siano imposte all'individuo ogni specie di limitazioni, di ristrettezze ecc. Con qual mezzo? L'amore, la venerazione, la riconoscenza verso la persona che ha creato l'opera sono un mezzo perchè si giunga più facilmente allo scopo: oppure il dire che i nostri avi l'hanno conquistata: oppure che i miei discendenti sono sicuri soltanto se io garantisco quell'opera (per esempio la città). La M o r a l e è essenzialmente il mezzo per passare sopra agli individui, o meglio per raggiungere la durata di qualcosa attraverso la s c h i a v i t ù degli individui.

È ovvio che la prospettiva dal basso verso l'alto darebbe apparenze ben diverse di quella dall'alto verso il basso.

Un complesso di potenza: come si m a n t e r r à? Con questo, che molte generazioni si sacrifichino ad esso.

484.

La c o n t i n u i t à: « Matrimonio, proprietà, lingua, tradizione, stirpe, famiglia, popolo, Stato » sono continuità dell'ordine inferiore e superiore. L'economia di essi consiste nell'e c c e d e n z a d e i v a n t a g g i del lavoro ininterrotto, così pure della moltiplicazione, quanto agli s v a n t a g g i: il maggior costo del cambiamento o della stabilizzazione delle parti. (Moltiplicazione delle parti operanti, le quali spesso rimangono inattive, onde maggior costo di acquisizione e il costo non indifferente di conservazione). Il vantaggio consiste nel fatto che viene evitata l'interruzione e si risparmiano le perdite che ne derivano.

N i e n t e c o s t a t a n t o q u a n t o u n i n i z i o.

« Quanto maggiori sono i vantaggi dell'esistenza, tanto maggiore è il costo della conservazione e della produzione (nutrizione e riproduzione): tanto maggiori anche sono i pericoli e le probabilità di precipitare dall'altezza raggiunta ».

485.

Critica della « Giustizia e dell'uguaglianza dinanzi alla legge »: che cosa deve essere eliminato con queste? La tensione, l'inimicizia,

l'odio — Ma è uno sbaglio il credere che con ciò si aumenterà «la felicità»: i Corsi per esempio, godono maggior felicità dei continentali.

486.

Le classi corrotte dominatrici hanno guastato la figura del dominatore. Lo « Stato » che esercita la giustizia, è una viltà, perchè manca il grande uomo che può esser la misura della giustizia. L'incertezza alla fine diventa tanto grande, che gli uomini cadono nella polvere dinnanzi ad ogni forza di volontà che comanda.

487.

Non si ha nessun diritto nè all'esistenza, nè al lavoro, e ancor meno alla felicità: le condizioni dell'uomo non sono diverse da quelle dell'infimo verme.

488.

"LA LIBERAZIONE DA OGNI COLPA„.

Si parla « della profonda ingiustizia » del patto sociale: come se fosse sin dall'inizio, un'ingiustizia che uno nasca in condizioni favorevoli e un altro in condizioni sfavorevoli, o anzi che uno nasca con date qualità e un altro con altre. I più sinceri fra questi nemici della società decretano: Noi stessi, con tutte le nostre qualità cattive, morbose, criminali, qualità che riconosciamo, siamo solo l'inevitabile conseguenza di un'oppressione secolare dei deboli da parte dei forti; essi lasciano il loro carattere sulla coscienza delle classi dominanti. E minacciano, si adirano, maledicono; diventano virtuosi per esasperazione: non vogliono esser diventati inutilmente uomini cattivi, canaglie.

Questa attitudine, una scoperta dell'ultima decade del nostro secolo, si chiama anche pessimismo, a quel ch'io sento, e precisamente pessimismo dell'indignazione. Qui si pretende di dirigere la storia, di spogliarla della sua fatalità, e di trovar dietro essa una responsabilità dei colpevoli. Si tratta precisamente di questo: si ha bisogno di colpevoli. I diseredati, i decadenti di ogni specie sono in ribellione contro di sè e hanno bisogno di vittime per non estinguere su se stessi la loro sete di distruzione (ciò che in sè forse, potrebbe sembrar ragionevole). Ma hanno bisogno di una parvenza di diritto, cioè di una teoria che permetta loro di scaricarsi del peso della loro esistenza e del fatto che essi sono confor-

mati in un dato modo, su un qualunque capro espiatorio. Questo capro espiatorio può essere Dio — non mancano in Russia tali atei per risentimento — oppure l'ordine sociale, o l'educazione e l'istruzone, o gli Ebrei, o i nobili, oppure, in generale, tutti quelli che in qualunque modo sono riusciti bene nella vita. È un delitto esser nati in condizioni favorevoli, perchè in questo modo gli altri sono stati diseredati, sono stati messi da parte, condannati al vizio e persino al lavoro... Che colpa ne ho io se sono miserabile? Ma bisogna che sia la colpa di qualcuno, altrimenti sarebbe una cosa intollerabile!...

In breve, il pessimismo per indignazione inventa delle responsabilità per crearsi un sentimento piacevole — la vendetta — « più dolce del miele » aveva già detto il vecchio Omero.

Se questa teoria non trova maggior intendimento, voglio dire, maggior disprezzo, è in grazia di quella parte di cristianesimo che tutti abbiamo nel sangue, cosichè siamo tolleranti riguardo a certe cose, solo perchè di lontano odorano un po' di cristiano... I socialisti fanno appello agli istinti cristiani; questa è la loro saggezza più sottile. Il cristianesimo ci ha abituati al concetto superstizioso dell'« anima », dell'« anima immortale », alla monade dell'animo che possiede altrove la sua nera dimora, che è caduta solo casualmente, in queste o in quelle circostanze, fra « le cose terrene » e si è fatta « carne » senza però che con questo il suo essere sia stato toccato e ancor meno condizionato. I rapporti sociali, di parentela, storici non sono per l'anima che occasioni, imbarazzi, forse: in ogni modo essa non è mai la loro opera. Con questa idea l'individuo diviene trascendente; appoggiandosi su di essa può attribuirsi un'insensata importanza.

Infatti il cristianesimo ha incitato anzitutto l'individuo a erigersi a giudice di tutte le cose, la follia delle grandezze è diventata quasi un dovere, poichè l'individuo deve far valere dei diritti eterni contro tutto quello che è temporaneo e condizionato. Che importa lo Stato! e la società! e le leggi storiche! e la fisiologia! Parla qui qualcosa che è al di là del divenire, qualcosa d'immutabile e di diverso: un'anima! Un'altra idea cristiana, non meno insensata si è internata ancora più profondamente ed è stata trasmessa nella carne della modernità: l'idea della « uguaglianza delle anime innanzi a Dio ». Qui si presenta il prototipo di tutte le teorie dei diritti uguali: si è insegnato prima all'umanità a balbettare religiosamente il principio dell'uguaglianza e poi se ne

è fatto una morale: non c'è da meravigliarsi che l'uomo finisca col prendere sul serio questo principio e col servirsene praticamente... cioè, dal punto di vista politico, democratico, socialista, pessimista per indignazione...

Dappertutto dove sono state cercate delle responsabilità, operava l'istinto della vendetta. Questo istinto di vendetta ha tanto dominato gli uomini, per migliaia d'anni, che ha contrassegnato tutta la metafisica, tutta la psicologia, tutta la scienza storica, ma anzitutto la morale. Dovunque è giunto il pensiero umano ha trascinato con sè nelle cose il bacillo della vendetta. Con ciò esso ha reso malato persino Iddio, esso ha tolto all'esistenza la sua innocenza — e ha fatto questo col ricondurre ogni stato di fatto ad una volontà, a delle intenzioni e a degli atti di responsabilità. Tutta la dottrina della volontà, questa nefasta falsificazione nella psicologia che abbiamo avuto sin qui, è stata principalmente inventata a servizio della punizione. Era l'utilità sociale della punizione che garantiva a questa idea la sua dignità, la sua potenza, la sua verità. Bisogna cercare i promotori di questa psicologia — della psicologia della volontà — nelle classi che avevano nelle loro mani il diritto di punire, e anzitutto nella classe dei preti che si trovavano a capo delle più antiche comunità: questi volevano arrogarsi il diritto di vendicarsi — essi volevano creare per Dio un diritto alla vendetta.

Per raggiungere questo scopo l'uomo era immaginato « libero » e a questo scopo ogni azione doveva essere immaginata come voluta, poichè l'origine di ogni azione doveva trovarsi nella coscienza. Ma con queste affermazoni la vecchia psicologia è confutata.

Oggi, che l'Europa sembra essere entrata nel movimento opposto e che noi Alcioni ci sforziamo con tutte le forze, di estirpare di nuovo dal mondo e di annientare l'idea di colpa e di punizione, oggi che con tutto l'impegno noi cerchiamo di purificare da questa impurità la psicologia, la morale, la storia, la natura, le istituzioni e le sanzioni sociali e persino Iddio, in chi dobbiamo vedere i nostri antagonisti naturali? Precisamente in quegli apostoli della vendetta e del risentimento, in quelli che sono per eccellenza pessimisti dell'indignazione,, che si fanno una missione di santificare il loro sudiciume col nome di « indignazione »... Noi altri che, desideriamo di conquistare al divenire la sua innocenza, vorremmo essere i missionari di una idea più pura: che nessuno ha dato all'uomo le sue qualità, nè Dio, nè la società, nè i suoi genitori, nè i suoi antenati, neppure esso stesso, che nessuno è colpevole verso

di lui. Manca un essere che possa venir reso responsabile del fatto che qualcuno esiste, che qualcuno è fatto in questo o in quel modo, che qualcuno è nato in queste circostanze o in questo ambiente. È una grande consolazione il sapere che non esiste un essere simile...

Noi non siamo il risultato di una intenzione eterna, di una volontà, di un desiderio: non si fa per nostro mezzo il tentativo di raggiungere un « ideale di perfezione » o un « ideale di felicità » o un « ideale di virtù » — e ancor meno siamo uno sbaglio di Dio, sbaglio di cui Egli stesso dovrebbe aver paura (si sa che il Vecchio Testamento comincia con questa idea). Non esiste nessun luogo, nessuno scopo, nessun senso in cui noi possiamo sottrarci al nostro essere, al nostro esser fatti in questo modo. E anzitutto nessuno potrebbe liberarci: non si può giudicare, misurare, paragonare e neppure negare l'insieme! perchè no? — Per cinque ragioni, tutte accessibili anche alle intelligenze mediocri: per esempio, perchè non esiste nulla all'infuori del tutto.... E sia detto ancora una volta, questa è una grande consolazione, perchè si basa qui l'innocenza di tutto ciò che esiste.

489.

Come mi paiono ridicoli i socialisti col loro insulso ottimismo dell'« uomo buono » che aspetta dietro il cespuglio che sia stato prima distrutto « l'ordine » attuale e sguinzaglia poi tutti « gl'istinti naturali ».

E gli oppositori anche sono ridicoli, perchè non riconoscono la prepotenza nella legge, la durezza e l'egoismo in ogni specie di autorità. « Io e la mia specie vogliamo dominare e rimaner sole: chi traligna viene espulso o annientato » — questo è il sentimento fondamentale di ogni antico legislatore.

Si odia l'idea di una specie d'uomini superiori più di quanto non si odiino i monarchi. Antiaristocratico: si serve dell'odio del monarca solamente come di una maschera.

490.

Io sono contrario: 1) al socialismo perchè in tutta ingenuità sogna « il buono, il vero, il bello » e i « diritti uguali » (— come l'anarchia vuole un ideale uguale, ma in un modo più brutale);

2) al parlamentarismo e al giornalismo perchè questi sono i mezzi coi quali l'animale da gregge diventa padrone.

491.

La democrazia europea è in minima parte uno scatenamento di forze. Essa è anzitutto uno scatenamento di pigrizie, di stanchezze, di debolezze.

492.

Durante i secoli democratici la « volontà di potenza » è tanto odiata, che tutta la psicologia di quei tempi sembra diretta a impicciolire e a calunniare questa volontà. Il tipo dei grandi ambiziosi deve essere Napoleone! e Cesare! e Alessandro! — Come se questi non fossero i più grandi sprezzatori dell'onore!....

Ed Elvezio ci spiega che l'uomo lotta per la potenza, per avere i godimenti che sono al comando dei potenti: egli intende questo sforzo verso la potenza, come volontà di godimento! come edonismo!

493.

Il socialismo moderno vuol creare la forma secondaria mondana del gesuitismo: Ognuno strumento assoluto. Ma lo scopo, il perchè? finora non è stato trovato.

494.

A seconda che un popolo sente: « nei pochi è il diritto, la visione, la dote del dirigere, ecc. » oppure « nei molti » —, si ha un governo oligarchico, oppure un governo democratico.

La monarchia rappresenta la fede in una persona assolutamente superiore, in una guida, in un salvatore, in un semi-dio.

L'aristocrazia rappresenta la fede in una umanità di *èlite*, e nella casta superiore.

La democrazia rappresenta la mancanza di fede in grandi uomini e in una società di *èlite*. « Ognuno è simile agli altri ». « In fondo siamo tutti bestiame egoistico e plebaglia ».

495.

Dal futuro dei lavoratori. Gli operai dovrebbero imparare a sentire come i soldati. Un onorario, uno stipendio, ma nessuna paga!

Nessun rapporto fra la paga e il lavoro! E invece collocare ogni individuo a seconda della propria specie, in modo che possa produrre il massimo che è in suo potere di produrre.

496.

Gli operai dovranno un giorno vivere come ora i borghesi — ma su di loro la classe più alta distinguersi per l'assenza di bisogni: dunque più povero e più semplice, tuttavia in possesso della potenza.

Per gli uomini più bassi valgono gli apprezzamenti opposti: quel che importa è di innestare in essi le « virtù ». I comandi assoluti: terribili despoti: strapparli alla vita facile. I rimanenti possono ubbidire: e la loro ambizione richiede che essi appaiano dipendere non dai grandi uomini, ma dai « principii ».

497.

Il mio « avvenire »: una rigida istruzione da politecnico. Servizio militare: cosicchè in media ogni uomo delle classi più elevate sia ufficiale, e non importa qualunque altra cosa egli sia.

498.

Un po' d'aria pura! Questo stato assurdo dell'Europa non può durare più a lungo! Esiste qualche pensiero dietro questo nazionalismo da bestia cornuta?

Che valore potrebbe avere stimolare questo gretto sentimento di sè ora, mentre tutto indica la tendenza verso interessi più vasti e comuni? E questo in condizioni in cui la mancanza d'indipendenza intellettuale e la snazionalizzazione saltano agli occhi e in cui il vero senso e il vero valore della cultura attuale risiedono in una fusione e in una fecondazione reciproca!... E il nuovo « impero » è stato ancora fondato sull'idea arci usata e arci disprezzata dell'uguaglianza dei diritti e del suffragio.

La lotta per la supremazia in mezzo a condizioni che non valgono nulla: questa civiltà delle grandi città, dei giornali, della febbre e dell'« inutilità ».

L'unificazione economica dell'Europa si realizzerà inevitabilmente e anche, come reazione, il partito della pace....

Un partito della pace scevro di sentimentalismo, che proibisce a sè e ai propri figli di fare la guerra e di ricorrere ai tribunali, un partito che provoca contro sè la lotta, la contraddizione, la persecuzione; un partito di oppressi, per un certo tempo almeno, ma ben presto il grande partito. Un partito che si oppone ai sentimenti di rancore e di vendetta.

Un partito della guerra, procedente nella direzione opposta, colla stessa logica e lo stesso vigore verso di sè.

499.

Il mantenimento dello stato militare è l'ultimissimo mezzo, anche se si accetta la grande tradizione e la si mantiene, riguardo al tipo superiore dell'uomo, il tipo forte. E tutti i concetti che eternano l'inimicizia e la distanza gerarchica degli Stati possono ricevere con ciò la loro sanzione (per esempio il nazionalismo, il dazio protettore).

500.

La morale essenzialmente quale baluardo e mezzo di difesa: in quanto è un segno dell'uomo non ancora cresciuto (corazzato, stoico).
L'uomo maturo ha anzitutto armi: egli attacca. Strumenti da guerra mutati in strumenti di pace (dalle squame e dalle scaglie penne e peli).

501.

Errore fondamentale: porre gli scopi nel gregge e non nei singoli individui! il gregge è mezzo, niente di più; ma ora si cerca di comprendere il gregge come individuo e di attribuirgli un grado più alto che quello dell'individuo, — profondissimo malinteso!!! E specialmente, quello che dà il carattere di gregge è il caratterizzare i sentimenti di compassione come il lato più prezioso della nostra natura!

V. Arte - Una volontà di potenza.

502.

La « bellezza » per l'artista è qualcosa fuori di ogni ordine gerarchico, perchè nella bellezza sono dominati due contrari, cioè il più alto segno della potenza sopra oggetti esposti: inoltre senza tensione: — sì che non occorre nessuna forza in più, che tutto facilmente segue, ubbidisce, e per l'obbedienza fa l'aspetto più amabile; questo inebbria la volontà di potenza dell'artista.

503.

L'ARTE NELLA "NASCITA DELLA TRAGEDIA".

I.

La concezione dell'opera che ci si offre nello sfondo di questo libro, è singolarmente tetra e spiacevole: sotto il tipo ormai noto

del pessimismo non sembra esser stato raggiunto nessun grado simile di cattiveria. Qui manca il contrasto di un mondo vero e di un mondo apparente: non esiste che un mondo e questo è falso, crudele, contradditorio, tentatore, senza senso.... Un mondo così fatto è il vero mondo. *Noi abbiamo bisogno di bugie* per giungere a vincere questa realtà, questa « verità » cioè, per poter *vivere*.....

Il fatto che sia necessaria la menzogna per poter vivere, fa parte di questo terribile e enigmatico carattere dell'esistenza.

La metafisica, la morale, la religione, la scienza, — vengono considerate in questo libro come varie forme della menzogna: col loro aiuto si *crede* nella vita. « La vita *deve* ispirare fiducia »: il compito, posto così, è enorme. Per poterlo assolvere l'uomo deve essere per natura mentitore, e più che altro deve essere *artista*. Ed è anche artista: la metafisica, la religione, la morale, la scienza sono solo parti della sua volontà di arte, di menzogna, di fuga della « verità », di *negazione* della « verità ». Questa stessa capacità, in grazia della quale egli violenta la realtà colla menzogna, questa capacità artistica dell'uomo per eccellenza, egli l'ha in comune con tutto ciò che esiste. Esso stesso è un pezzo di realtà, di verità, di natura; come non dovrebbe essere un pezzo del *genio della menzogna*!

Che il carattere dell'esistenza sia *misconosciuto* è l'intenzione segreta più alta e più profonda che sta dietro tutto ciò che è virtù, scienza, religiosità, arte. Molto non è mai visto: molto è veduto falsamente; molto è veduto perchè è aggiunto; o come si è ancora saggi nel credersi saggi in condizioni in cui si è più che mai lontani dall'esserlo! L'amore, l'entusiasmo, « Dio » — altrettante finezze dell'ultimo auto-inganno, altrettante seduzioni alla vita, pura fede nella vita! Nel momento in cui l'uomo è divenuto ingannatore in cui ha soverchiato se stesso coll'astuzia, nel momento in cui egli crede alla vita: o come egli si sente traboccante di gioia! Quale rapimento! Che sentimento di potenza! — L'uomo è divenuto ancora una volta padrone della « *materia* » — padrone della verità!... E ogni volta che l'uomo si rallegra, è sempre lo stesso nella sua gioia: si rallegra da artista, gode di sè come potenza, gode la menzogna come la sua potenza.....

II.

L'arte e nient'altro che l'arte! Essa sola è la grande forza che

rende possibile la vita, la grande seduttrice alla vita, il grande stimolante della vita. L'arte quale unica forza superiore di opposizione contro tutta la volontà di negazione della vita come l'anticristiana, l'antibuddistica, l'antinichilista per eccellenza.

L'arte quale liberazione di chi conosce, di chi vede e vuol vedere il terribile e problematico carattere dell'esistenza, di chi conosce il tragico.

L'arte quale liberazione di chi agisce, di colui che non solo vede il terribile e problematico carattere dell'esistenza, ma di chi lo vive, lo vuol vivere, dell'uomo tragico-combattente, dell'eroe.

L'arte quale liberazione di chi soffre, quale via a condizioni in cui il dolore è voluto, trasfigurato, divinizzato, in cui il dolore è una forma del grande rapimento.

III.

In questo libro si vede che il pessimismo, anzi per esser più chiari, il nichilismo è considerato come la « verità ». Ma la verità non vale quale suprema misura di valore e ancor meno quale suprema potenza. La volontà della parvenza, dell' illusione, dell'inganno, del divenire e del mutare (dell'illusione oggettivata) è qui considerata come più profonda, più primitiva, « più metafisica » della volontà di verità, di realtà, di apparenza: quest'ultima è in sè soltanto una forma della volontà di illusione.

Nello stesso modo il piacere è da considerarsi più originale del dolore: il dolore va considerato solamente come condizionato, come una conseguente manifestazione della volontà del piacere (della volontà di divenire, crescere, foggiare, cioè di creare; ma nel creare è incluso il distruggere). Si concepisce un supremo stato di affermazione dell'esistenza dal quale il supremo dolore non può esser eliminato: lo stato tragico-dionisiaco.

IV.

Così, questo libro è persino antipessimista: e lo è per il fatto che insegna qualcosa che è più forte del pessimismo, « più divino » della verità: l'arte. Nessuno vorrebbe, a quanto sembra, parlare più seriamente dell'autore di questo libro in favore di una negazione radicale della vita, di una non-azione ancor più che di una pura negazione orale della vita. Tuttavia l'azione sa, — e lo sa per-

chè lo ha sperimentato e non ha forse sperimentato altro — che l'arte vale più della verità.

Già nella prefazione — colla quale Riccardo Wagner viene invitato come ad un dialogo — si trova questa professione di fede, questo vangelo dell'artista: « l'arte quale vero compito della vita, l'arte quale attività metafisica della vita.... ».

504.

Il fenomeno « artista » è ancora il più trasparente: da questo punto guardare gli istinti fondamentali della potenza, ecc.! anche quelli della religione e della morale!

« Il giuoco », l'inutile — come ideale di ciò che ha in sè accumulato la forza, come « infantile ». L'« ingenuità » di Dio, il fanciullo che gioca.

505.

La nostra religione, la nostra morale, la nostra filosofia sono forme di decadenza dell'uomo. — Il movimento opposto: l'arte.

506.

In massima io do più ragione agli artisti che a tutti i filosofi che abbiamo avuto finora: essi non hanno perduto la grande traccia su cui procede la vita, hanno amato le cose di « questo mondo » — hanno amato i loro sensi. Cercar di raggiungere « l'annientamento dei sensi » mi sembra un malinteso, o una malattia, o una cura, là dove non è una pura ipocrisia o un auto-inganno. Io desidero a me stesso e a tutti quelli che vivono senza le paure di una coscienza puritana, di poter vivere una spiritualizzazione e una moltiplicazione dei loro sensi; anzi vogliamo esser riconoscenti ai sensi per la loro finezza, per la loro forza e pienezza e vogliamo offrire loro in cambio il meglio dello spirito che abbiamo.

Che cosa c'importano le accuse d'eresia che i preti e i metafisici rivolgono ai sensi! Non abbiam più bisogno di questa maledizione: è un indice della nostra buona riuscita il fatto che persino un Goethe è affezionato con un piacere e con una cordialità sempre maggiore alle cose del mondo: — egli aderisce in modo tale alla grande concezione dell'uomo che l'uomo diventa il trasfiguratore dell'esistenza, quando impara a trasfigurare se stesso.

507.

Valore biologico del bello e del brutto. Ciò che ci dispiace istintivamente, dal punto di vista estetico, è stato dimostrato in seguito ad una lunga esperienza, essere nocivo e pericoloso, all'uomo e degno di diffidenza. L'istinto estetico che parla bruscamente (per esempio nel disgusto) contiene un giudizio. In questo senso il bello si trova fra le categorie generali dei valori biologici dell'utile, del benefico, di ciò che aumenta la vita, ma così che un gran numero di stimoli, i quali ci fanno pensare soltanto da lontano, a cose e a condizioni utili e con esso si collegano, ci procurano il sentimento del bello, cioè l'aumento del senso di potenza (— non sono dunque solamente delle cose, ma anche le sensazioni che accompagnano queste cose, oppure i loro simboli).

Così il bello e il brutto appare condizionato: e cioè riguardo ai nostri valori inferiori di conservazione. Prescindere da questo per determinare il bello e il brutto non avrebbe senso. Il bello ha tanto poca esistenza quanta ne ha il buono, il vero. Noi singoli si tratta poi ancora delle condizioni di conservazione di una certa specie d'uomini: così l'uomo da gregge proverà il sentimento del valore, del bello dinanzi a oggetti diversi da quelli che ispirarono questo sentimento all'uomo-eccezione e al superuomo.

L'ottica superficiale che prende in considerazione solo le conseguenze immediate, quella che crea il valore del bello (e anche del buono e del vero).

Tutti i giudizi istintivi hanno la vista corta riguardo alla concatenazione delle conseguenze: essi consigliano ciò che c'è da fare come prima cosa. L'intendimento è essenzialmente un organo inibitorte che si oppone alla reazione immediata che segue un giudizio istintivo: essa ferma, continua a riflettere, vede la catena delle conseguenze che si prolunga più in là e più a lungo.

I giudizi sul bello e sul brutto sono miopi. (— hanno sempre l'intelletto contro di sè); ma sono convincenti nel massimo grado: si appellano ai nostri istinti là dove essi si decidono più rapidamente, pronunciando il loro sì e il loro no, prima che la ragione possa prender la parola.

Le affermazioni abituali del bello si suscitano e si stimolano reciprocamente: quando una volta l'istinto estetico è all'opera una folla di perfezioni multiple e di varia origine si cristallizzano intorno « alla bellezza particolare ».

Non è possibile rimanere « oggettivi », vale a dire sospendere la forza che interpreta, aggiunge, riempie, inventa (— questa forza è quella stessa concatenazione delle affermazioni della bellezza). L'aspetto di una « bella donna »...

Dunque: 1) il giudizio estetico è miope e vede solo le conseguenze più immediate.

2) esso avvolge l'oggetto che lo suscita di un incanto provocato dall'associazione di vari giudizi estetici — ma questo incanto è interamente estraneo all'essenza dell'oggetto. Avere il sentimento del bello dinanzi a un oggetto, equivale necessariamente ad avere un sentimento falso di esso — (ecco perchè, sia detto *en passant*, il matrimonio d'amore, dal punto di vista sociale è la forma più irragionevole di matrimonio).

508.

L'artista tragico. Noi ci poniamo la domanda della forza (sia nei singoli che in un popolo) quando ci proponiamo di sapere se e dove è posto il giudizio « bello ». Il sentimento della pienezza, della forza accumulata (sentimento che permette di accettare molte cose coraggiosamente e con una gioia che farebbe tremare il debole) il sentimento della potenza pronuncia il giudizio « bello » intorno a oggetti o condizioni che l'istinto d'impotenza può considerare soltanto come degni di odio, come « brutti ».

Il finto che ci fa capire di che cosa presso a poco saremmo capaci se ci trovassimo di fronte a un pericolo, a un problema, a una tentazione — questo finto determina anche la nostra affermazione estetica. (Questo è bello, è una affermazione).

Di qui risulta, in modo generico, che la preferenza per le cose problematiche e terribili è un sintomo della forza, mentre il gusto del bello e del grazioso appartiene ai deboli, ai delicati. Il piacere della tragedia caratterizza le epoche forti e i caratteri robusti: il suo *non plus ultra* è, forse, la Divina Commedia. Sono gli spiriti eroici quelli che dicono sì a se stessi nella crudeltà tragica: essi sono abbastanza duri da considerare il dolore come piacere.

Ammesso, invece, che i deboli chiedano godimento a un'arte che non è stata immaginata per essi, che cosa faranno per accomodare la tragedia al loro gusto? Essi vi introdurranno i loro propri giudizi di valore: per esempio il « trionfo dell'ordine morale

del mondo, oppure la dottrina del non valore dell'esistenza », oppure l'invito alla « rassegnazione » (— oppure una purificazione passionale semimorale, semimedica, secondo Aristotile).

Infine l'arte del terribile, in quanto eccita i nervi, può essere apprezzata come stimolante dai deboli e dagli esauriti: questa è oggi, per esempio, la ragione per cui si apprezza l'arte Wagneriana. Quanto più uno osa concedere alle cose il loro carattere terribile e problematico, tanto più esso afferma un sentimento di benessere e di potenza; e così si mostra di non aver bibisogno alla fine di « soluzioni ».

Questa specie di pessimismo artistico è esattamente l'opposto del pessimismo morale e religioso che soffre della « corruzione » dell' uomo, dell' enigma della vita: questo pessimismo vuole una soluzione ad ogni costo, o almeno una speranza di soluzione...

I malati, i disperati, quelli che non hanno fiducia in sè, i sofferenti in una parola, hanno avuto bisogno in ogni tempo di incantevoli visioni per poter sopportare la vita (l'idea di « beatitudine » ha questa origine). Un caso affine: gli artisti della decadenza che sono in fondo dei nichilisti di fronte alla vita si rifugiano nella bellezza della forma, — nelle cose elette, in cui la natura è divenuta perfetta, in cui essa è indifferentemente grande e bella.... (l'« amore del bello » può quindi essere qualcosa di diverso dalla facoltà di vedere una cosa bella, di creare il bello; può essere proprio l'espressione dell' incapacità di giungervi).

Gli artisti che soggiogano, quelli che fanno risuonare un tono di consonanza, da ogni conflitto, sono quelli che beneficano anche le cose, colla loro propria potenza, colla loro redenzione personale: essi esprimono la loro più intima esperienza nel simbolismo di ogni opera d'arte — creare, per essi, è riconoscenza verso il loro essere.

La profondità dell'artista tragico consiste in ciò che il suo istinto estetico vede le conseguenze più lontane e non si ferma, con vista corta, alle cose più vicine, che egli afferma la economia in grande la quale giustifica ciò che è terribile, cattivo, problematico e non solo lo giustifica.

509.

Quando i miei lettori saranno sufficientemente iniziati al fatto che anche il « buono » rappresenta nella grande rappresentazione complessiva della vita una forma dell'esaurimento, essi daranno onore

alla coerenza del cristianesimo che concepì il buono come il « brutto ». Il cristianesimo in questo aveva ragione.

E' una indegnità per un filosofo il dire « il buono e il bello sono una cosa sola » : se egli poi aggiunge : « e anche il nero » bisogna bastonarlo.

Noi abbiamo l'arte per non perire dinnanzi alla verità.

510.

Che cosa è tragico? Ho già più volte indicato il grande sbaglio di Aristotile che credeva trovare le emozioni tragiche in due emozioni deprimenti, nella paura e nella compassione. Se avesse ragione, la tragedia sarebbe un'arte che mette in pericolo la vita. Bisognerebbe metter la gente in guardia contro di essa, come contro un pericolo e uno scandalo pubblico. L'arte, che è altrimenti il grande stimolante della vita, ebbrezza di vivere, volontà di vivere, diverrebbe qui, al servizio di un movimento discendente, proprio come serva del pessimismo pericolosa per la salute (— poichè è semplicemente falso che ci si purghi di queste emozioni, suscitandole, come sembra credere Aristotile). Qualcosa che suscita abitualmente il timore o la compassione disorganizza, indebolisce, scoraggia; — e ammettendo che Schopenhauer avesse ragione, ammettendo che si debba imparare la rassegnazione dalla tragedia (cioè una dolce rinuncia alla felicità, alla speranza, alla volontà di vivere) si concepirebbe un'arte, in cui l'arte negherebbe se stessa. La tragedia equivarrebbe allora a un processo di decomposizione: l'istinto della vita distruggerebbe se stesso nell'istinto dell'arte. Cristianesimo, nichilismo, arte tragica, decadenza psicologica, tutto questo andrebbe di pari passo, giungerebbe contemporaneamente alla preponderanza, si spingerebbe reciprocamente innanzi — in basso... La tragedia sarebbe un simbolo della decadenza. Si può confutare questa teoria col massimo sangue freddo: basta cioè misurare col dinamometro l'effetto dell'emozione tragica. — E si giunge ad un risultato che può essere disconosciuto soltanto dall'assoluta mendacità di un sistematico: — che cioè la tragedia è un tonico. Se Schopenhauer non volle capire, se considerò la depressione generale come uno stato tragico, se diede a intendere ai Greci (— che, a suo gran dispetto non « si rassegnavano »...) che non si trovavano all'altezza di una concezione dell'universo, questo fu un partito preso, la logica del sistema, la falsificazione del siste-

matico: una di quelle pessime falsificazioni che corruppero a poco a poco tutta la psicologia di Schopenhauer (egli che ha dispoticamente disconosciuto il genio, la stessa arte, la morale, la religione pagana, la bellezza, la conoscenza e presso a poco tutto).

511.

L'opera d'arte, dove essa appare senza artista, per esempio come corpo, come organizzazione (corpo degli ufficiali prussiani, ordine dei Gesuiti).

In quanto l'artista è soltanto un gradino precedente.

Il mondo quale opera d'arte partoriente se stessa.

512.

Il nichilismo degli artisti. La natura è crudele con la sua serenità, cinica con le sue aurore. Noi siamo gli avversari delle emozioni. Noi fuggiamo là dove la natura muove i nostri sensi e la nostra immaginazione, dove non abbiamo niente da amare, dove niente ci fa ricordare le apparenze e le delicatezze morali di questa natura nordica — e la stessa cosa accade per le arti. Preferiamo ciò che non ci ricorda più il « bene e il male ». La nostra eccitabilità morale e la nostra capacità di soffrire sono come liberate in una natura terribile e felice, nel fatalismo dei sensi e delle forze. La vita senza bontà.

Ciò che vi è di benefico è la contemplazione della grandiosa indifferenza della natura di fronte al bene e al male.

Nessuna giustizia nella storia, nessuna bontà nella natura: perciò il pessimismo, supposto che sia un'artista, va di preferenza *in historicis*, in cui l'assenza della giustizia si mostra con una ancor più grandiosa ingenuità, dove la perfezione trova propriamente la sua espressione — e così nella natura, egli andrà là, dove il carattere cattivo e indifferente non si cela, dove la natura esprime il carattere della perfezione.... L'artista nichilista si rivela nel volere e nel preferire la storia cinica, la natura cinica.

513.

Io fisso qui una serie di condizioni psicologiche che sono indizi di una vita abbondante e fiorente e che oggi si è abituati a considerare come morbosa. Intanto noi abbiamo disimparato a par-

lare di salute e di malattia come di cose opposte: si tratta di gradi. In questo caso affermo che ciò che oggi si chiama « salute » rappresenta un livello inferiore di ciò che sarebbe la salute in condizioni più favorevoli.... cioè che noi siamo relativamente malati.... L'artista appartiene ad una razza ancora più forte. Ciò che in noi sarebbe dannoso e morboso, in lui è natura — tuttavia si obietta che è precisamente l'impoverimento della macchina che rende possibile la comprensione stravagante di ogni specie di suggestione: ne fanno fede le nostre donnine isteriche.

La sovrabbondanza di succhi e di forze può portar con sè tanto dei sintomi di costrizione parziale di allucinazioni dei sensi, di raffinatezze della suggestione, quanto un impoverimento di vita — lo stimolo è prodotto in condizioni diverse, l'effetto rimane identico.....

Ma anzitutto l'effetto susseguente non è uguale: l'indebolimento estremo di tutte le nature morbose dopo le loro eccentricità nervose non ha nulla in comune colle condizioni dell'artista che non ha bisogno di espiare i suoi buoni momenti. — Egli è ricco abbastanza: può dissipare senza diventar povero.

Nello stesso modo con cui oggi sarebbe permesso di considerare il « genio » come una forma della nevrosi, così pure potrebbe essere considerata la forza artistica suggestiva, — e i nostri artisti sono infatti fin troppo affini alle donnine isteriche!!! Questo però è un argomento contro l'« oggi » e non contro gli « artisti ».

Gli stati non artistici sono quelli dell'oggettività, della riflessione, della volontà addormentata (lo scandaloso sbaglio di Schopenhauer che considera l'arte come un ponte che conduce alla negazione della vita) .. Gli stati non artistici sono quelli degli esseri impoveriti, di quelli che scompaiono e impallidiscono, sotto il cui sguardo la vita soffre: — il cristiano....

514.

L'artista moderno che nella sua psicologia è il parente più prossimo dell'isterismo è anche contraddistinto come carattere, da questo stato di malattia. L'isterico è falso — egli mente per il piacere della menzogna, è ammirevole in ogni arte della finzione — salvo che la sua morbosa vanità non gli giuochi qualche tiro. Questa vanità è una febbre incessante che ha bisogno di narcotici e non indietreggia dinanzi a nessun auto-inganno, a nessuna farsa che prometta un alleviamento momentaneo. Incapacità all'orgoglio e

il bisogno di una continua vendetta per un disprezzo di sè profondamente infiltrato — ecco, presso a poco, la definizione di questa specie di vanità).

L'assurda eccitabilità del suo sistema che ha delle crisi per ogni avvenimento e che introduce il drammatico in ogni più piccolo caso della vita, lo priva di tutto ciò su cui si può fare assegnamento: non è più una persona, al più è un *rendez-vous* di persone, di cui appare ora questa, ora quella con una sfacciata sicurezza. Appunto perciò egli è grande come attore: tutta questa povera gente priva di volontà, che i medici studiano da vicino, ci fa strabiliare per la sua virtuosità della mimica, della trasfigurazione, dell'immedesimarsi quasi in ogni carattere richiesto.

515.

Gli artisti non sono gli uomini della grande passione, per quanto essi vogliano persuadere e sè e gli altri. E questo per due ragioni: mancano di pudore dinanzi a se stessi (si guardano vivere, si spiano, sono troppo curiosi) e manca anche loro il pudore dinanzi alla grande passione (essi la sfruttano quali artisti). E in secondo luogo, il loro vampiro, il loro ingegno non permette loro quegli sperperi di forze che si chiamano passioni. Chi ha del talento ne è anche la vittima; egli vive sotto il vampirismo del suo talento.

Non ci si libera di una passione coll'esporla, anzi la si espone soltanto quando non si ha più niente a che fare con essa. (Goethe dice l'opposto, ma pare che qui, per delicatezza, volesse fraintendere se stesso).

516.

L'apparizione dell'uomo scientifico paragonata a quella dell'artista è infatti il segno di un certo arginamento, di un certo abbassamento del livello della vita (— ma anche indica invigorimento, serenità, durezza, forza di volontà).

In che senso la duplicità, l'indifferenza rispetto al vero e all'utile possono essere, negli artisti, segni di giovinezza, d'« infantilità ».... Il loro modo abituale, la loro sragionevolezza, la loro ignoranza intorno a se stessi, la loro indifferenza per « i valori eterni », la loro serietà nel « giuoco » — la loro mancanza di dignità: pulcinella e Dio si avvicinano: il santo e la canaglia.... l'imitazione diventa un istinto dominatore.... — Artisti d'inizio — artisti di decadenza: non appartengono forse a tutte le fasi?... sì!

517

Non mancherebbe forse un anello in tutta la catena dell'arte e della scienza se ci mancasse la donna, l'o p e r a d e l l a d o n n a? Concediamo l'eccezione — essa dimostra la regola che la donna giunge alla perfezione, in quella che non è un'opera, nelle lettere, nelle memorie, persino nei più delicati lavori manuali, in una parola, in tutto ciò che non è un mestiere, proprio perchè si completa in questo, perchè obbedisce in ciò all'unico impulso artistico che possegga, — vuole p i a c e r e.... Ma cosa ha a che fare la donna coll'appassionata indifferenza del vero artista, che dà più importanza a una risonanza, a un soffio, a un grido che a se stesso? che afferra con tutte le sue forze ciò che vi è di più misterioso e di più intimo in sè? Che non dà valore a nessuna cosa a meno che non sappia divenir forma? (— che si dia in balìa, che si renda pubblica —). L'arte, come l'esercita l'artista — non comprendete che cosa è: un attentato a tutti i pudori?.... Soltanto in questo secolo la donna ha osato quel voltafaccia verso la letteratura (— *vers la canaille plumière écrivassière*, per dirla col vecchio Mirabeau) è scrittrice, è artista, per l'istinto. A c h e s c o p o d u n q u e? se è permesso chiederlo?

518.

Si è artisti solamente a costo di sentire come « c o n t e n u t o », come « cosa in sè » quello che i non artisti chiamano « forma ». In tal modo, certo, si appartiene a un mondo c a p o v o l t o: poichè a partir da questo momento, il contenuto diventa qualcosa di puramente formale, compresa la nostra vita.

519.

Per la c a r a t t e r i s t i c a del g e n i o n a z i o n a l e rispetto a quello straniero e d'importazione.

Il genio i n g l e s e rende più grossolano e naturale tutto ciò che sente.

Il genio f r a n c e s e assottiglia, semplifica, logifica, ripulisce.

Il genio t e d e s c o mescola, rende possibile, rende intricato, e morale.

Il genio i t a l i a n o ha fatto l'uso di gran lunga più libero e più delicato di quello che aveva ricevuto dagli altri e ha introdotto cento volte di più di quello che ha preso: come il genio p i ù r i c c o, che più aveva da regalare.

520.

Se per il genio di un artista s'intende la suprema libertà sotto la legge, la divina facilità, la sconsideratezza delle cose più difficili, Offenbach ha ancora più diritto di Wagner al nome di « genio ». Wagner è difficile, pesante: niente è più estraneo alla sua natura dei momenti di perfezione sfrenata che quel pulcinella di Offenbach raggiunge cinque o sei volte in ognuna delle sue *bouffonneries*. Ma forse sotto il nome di genio si deve intendere qualcosa di diverso.

521.

Pessimismo nell'arte? l'artista a poco a poco ama per se stessi i mezzi coi quali si manifesta lo stato di ebbrezza: l'estrema finezza e lo splendore del colore, la chiarezza della linea, la sfumatura del tono: ciò che è distinto, mentre, generalmente, ogni distinzione manca, in ciò che è normale. Tutte le cose distinte, tutte le sfumature, in quanto riguardano le estreme tensioni di forza che producono l'ebbrezza, ridestano in senso inverso questo sentimento d'ebbrezza; — l'effetto dell'opera d'arte è di provocare lo stato atto a creare l'opera d'arte, di provocare l'ebbrezza.

L'essenziale nell'arte è la sua perfezione dell'esistenza, la sua produzione della perfezione e della pienezza: arte è essenzialmente affermazione, benedizione, divinizzazione dell'esistenza.... Che cosa vuol dire un'arte pessimista? Non è forse una contraddizione? — Sì — al servizio del pessimismo. La tragedia non insegna la « rassegnazione ».... Il rappresentare le cose terribili e problematiche è già in sè un segno che l'artista possiede l'istinto della potenza e della sovranità: egli non teme quelle cose... Non esiste un'arte pessimista.... L'arte afferma.... Giobbe afferma. — Ma Zola? Ma i Goncourts? — Le cose che essi mostrano sono brutte, ma essi le mostrano per il piacere che provano in questo brutto.... Non serve a nulla! Voi v'ingannate se affermate il contrario. Come redime Dostoiewsky!

522.

Le condizioni eccezionali creano gli artisti: tutte quelle condizioni intimamente unite e affini ai fenomeni morbosi, cosicchè non pare possibile essere artisti, senza essere malati. Gli stati fisiologici che nell'artista sono educati sino a diventare la « persona » e che si trovano già in qualche grado nell'uomo comune:

1) l'ebbrezza: il sentimento di potenza aumentato: la ne-

cessità interiore di fare delle cose, un riflesso della propria pienezza e della propria perfezione.

2) l'estrema acutezza di certi sensi: questi comprendono un altro linguaggio di segni — e creano — è la stessa acutezza che sembra essere unita a certe malattie nervose —; l'estrema mobilità da cui nasce un'estrema espansione: il voler parlare di tutto ciò che sa dare dei segni —; il bisogno di liberarsi in qualche modo da sè stessi per mezzo di segni e di gesti; la capacità di parlar di sè con cento mezzi della parola, uno stato esplosivo. Bisogna immaginarsi anzitutto questo stato come una costrizione e un desiderio eccessivo che ci spingono a liberarci da questa esuberanza di tensione interna con ogni specie di lavoro muscolare e di mobilità: poi come una coordinazione involontaria di questo movimento coi fenomeni interiori (immagini, pensieri, desideri) — come una specie di automatismo di tutto il sistema muscolare sotto l'impulso di un forte stimolo agente dall'interno —; incapacità d'impedire la reazione; l'apparato rallentatore sembra in certo modo sospeso. Ogni movimento interno (sentimento, pensiero, emozione) è accompagnato da mutamenti vascolari e conseguentemente da variazioni del colore, della temperatura, della secrezione. La potenza suggestiva della musica, la sua « suggestione mentale »;

3) Il dover imitare: una irritabilità estrema, colla quale una data immagine si comunica in modo contagioso — uno stato è già indovinato solo dai segni, e rappresentato.... Un'immagine che sorge interiormente agisce già col metter in moto le membra — una certa sospensione della volontà.... (Schopenhauer!!!) Una specie di sordità, di cecità per tutto ciò che accade al di fuori.... il regno degli eccitamenti ammessi è strettamente limitato.

Questo distingue l'artista dal profano (da colui che è recettivo d'arte): questi raggiunge i punti culminanti della sua eccitabilità nel ricevere; quegli nel dare — dimodochè un antagonismo fra queste due predisposizioni non è soltanto naturale, ma anche desiderabile. Ognuno di questi stati possiede un'ottica opposta all'altra — esigere dall'artista che egli si eserciti all'ottica dello spettatore (del critico) — vuol dire esigere che egli impoverisca la sua potenza creatrice.... Accade qui quello che troviamo già nella differenza dei sessi: non si deve chiedere all'artista che dà, di divenire donna, — di « ricevere ».

La nostra estetica è stata sin qui un'estetica da donna, nel senso

che sono solo gli uomini capaci di ricevere l'arte che hanno formulato la loro esperienza intorno a ciò che è bello. In tutta la filosofia, sino ad oggi, manca l'artista.... Questo è, come lo indica quanto precede, un errore necessario, poichè l'artista che cominciasse a comprender se stesso, sbaglierebbe — egli non deve guardare indietro, non deve affatto guardare, deve dare. Fa onore a un artista l'essere incapace di critica, altrimenti non è nè carne nè pesce, è « moderno ».

523.

Il sentimento di ebbrezza corrisponde di fatto a un aumento di forza: è più forte che mai nell'epoca in cui i sessi si appaiano: nuovi organi, nuove facoltà, nuovi colori, nuove forme — l'abbellimento è la conseguenza di una forza ingrandita. L'abbellimento quale espressione di una volontà vittoriosa, di una coordinazione più intensa, di un'armonia di tutti i forti desideri, di un infallibile equilibrio perpendicolare. La semplificazione logica e geometrica è una percezione di simili semplificazioni, rende intenso il sentimento della forza.... Apice dell'evoluzione: il grande stile.

La bruttezza indica la decadenza di un tipo: la contraddizione e la coordinazione insufficiente delle aspirazioni interne indicano una diminuzione della forza organizzatrice, della « volontà », parlando dal punto di vista psicologico.

Lo stato di piacere che si chiama ebbrezza è precisamente uno stato di alto sentimento di potenza.... le sensazioni di tempo e di luogo sono mutate: si abbracciano spazi enormi che per la prima volta si percepiscono, lo sguardo si stende su spazi e su moltitudini più vaste: gli organi si affinano per la percezione delle cose più piccole e più fugaci: la divinazione, la forza d'intendere, destata dal minimo eccitamento, da ogni suggestione: la sensualità « intelligente » —: la forza come sentimento di sovranità nei muscoli, come leggerezza e piacere del movimento, come danza, come leggerezza, « presto »; la forza come gioia nel dimostrare la forza, come saggio di bravura, come avventura, intrepidezza, indifferenza riguardo alla vita e alla morte.... Tutti questi momenti superiori della vita si eccitano reciprocamente: il mondo d'immagini e di rappresentazioni dell'uno basta come suggestione dell'altro: — di modo che alla fine si mescolano stati d'animo che avrebbero ragione di rimanere estranei. Per esempio: il sentimento d'ebbrezza religiosa e di eccitazione sessuale —

(due profondi sentimenti quasi meravigliosamente coordinati. Che cosa piace a tutte le donne pie, vecchie e giovani? Risposta: un santo con delle belle gambe, ancora giovane, ancora idiota....). La crudeltà nella tragedia e la pietà (— pure normalmente coordinate); la primavera, la danza, la musica: — tutto questo è gara di sessi, — e anche quel Faustiano « infinito nel petto ». —

Gli artisti, se valgono qualcosa, sono dotati di un temperamento vigoroso (anche dal punto di vista corporeo) traboccanti di forza, animali forti, sensuali; senza una certa eccitazione del sistema sessuale non si potrebbe immaginare un Raffaello.... Fare della musica è come un po' fare dei bambini; la castità è soltanto l'economia dell'artista, — e in ogni modo negli artisti la fecondità cessa contemporaneamente alla capacità prolifica.... Gli artisti non debbono veder niente così com'è, ma debbono veder ogni cosa in modo più pieno, più semplice, più forte; per questo è necessario che essi posseggano nella vita una specie di gioventù e di primavera, una specie di ebbrezza abituale.

524.

Stati che ci fanno trasfigurare le cose e prestar loro della pienezza sino a che esse riflettono la nostra pienezza e la nostra gioia di vivere: l'istinto sessuale, l'ebbrezza, il pasto, la primavera, la vittoria sul nemico, il sarcasmo, l'atto spavaldo, la crudeltà, l'estasi del sentimento religioso. In modo speciale tre elementi: l'istinto sessuale, l'ebbrezza, la crudeltà, tutti e tre appartengono alla più antica allegrezza di festa dell'uomo, e tutte dominano ugualmente l'artista, al suo sorgere.

In senso opposto, quando noi ci troviamo di fronte alle cose che affermano questa trasfigurazione e questa pienezza, l'esistenza animale risponde con una eccitazione di quelle sfere in cui risiedono tutti quegli stati di piacere; — e una mescolanza di queste sottilissime sfumature di benessere animale e di desideri animali produce lo stato estetico. Quest'ultimo si manifesta soltanto in quelle nature capaci di provare quella sovrabbondanza di vigore fisico che permette di dar del proprio: in essi esiste sempre il *primum mobile*. Chi digiuna, chi è stanco, esaurito, disseccato (per esempio un dotto) non può ricevere assolutamente nulla dall'arte perchè non possiede la forza artistica primordiale, l'obbligo della ricchezza; chi non può dare non riceve anche nulla.

« La perfezione »: — in quegli stati (e sopratutto nell'a-

more sessuale) si traduce in un modo ingenuo, ciò che l'istinto profondo riconosce come ciò che vi è di più alto, di più desiderabile, di più prezioso, il movimento di ascensione del proprio tipo; e parimente verso quale stato egli propriamente aspira. La perfezione è l'allargamento straordinario del proprio senso di potenza, la ricchezza, l'inevitabile traboccar della spuma oltre tutti gli orli....

525.

La sensualità nei suoi travestimenti: 1) Come idealismo (« Platone), propria della gioventù, crea la stessa specie di immagine di specchio concavo, come appare specialmente la donna amata, e mette una incrostazione, un ingrandimento, una trasfigurazione, un'infinità intorno ad ogni cosa; — 2) Nella religione dell'amore: « un uomo giovane e bello, una bella donna » in certo modo divini, uno sposo, una sposa dell'anima; — 3) nell'arte quale potenza « ornatrice »: nello stesso modo come l'uomo vede la donna, e le dona ogni qualità, così la sensualità dell'artista mette in un oggetto tutto ciò che egli apprezza e onora — in questo modo egli perfeziona un oggetto (lo « idealizza »). La donna, cosciente di quello che l'uomo prova riguardo a lei, asseconda questo suo sforzo di idealizzare coll'ornarsi, col camminar bene, col ballare, coll'esprimere dei pensieri delicati: e sopratutto esercita la vergogna, la ritenutezza, la distanza, — seguendo l'istinto che in questo modo cresce la capacità idealizzatrice dell'uomo (— coll'infinita finezza dell'istinto femminile la vergogna non rimane affatto finzione cosciente: essa indovina ciò che proprio seduce maggiormente l'ingenuo, vero pudore dell'uomo e lo spinge all'eccesso dell'apprezzamento. Per questo la donna è ingenua — per la finezza dell'istinto che le consiglia l'utilità dell'innocenza. Un volonteroso tener chiusi gli occhi su se stessa..... In ogni cosa in cui la simulazione agisce più fortemente, quando è incosciente, essa diventa incosciente).

526.

Di che cosa è capace quell'ebbrezza che si chiama « amore » e che è ben altra cosa che l'amore! Ma ognuno possiede la propria scienza intorno a questo soggetto. La forza muscolare di una giovanetta cresce non appena un uomo le si avvicina: ci sono strumenti per misurare questo. Nei rapporti dei sessi ancora più intimi, come si hanno per esempio nel ballo e in altre abitudini sociali,

questa forza aumenta al punto che rende capaci di veri saggi di forza: si finisce col non creder più ai propri occhi e al proprio orologio! È vero che qui si deve tener conto del fatto che la danza, come tutti i movimenti rapidi, porta con sè una specie di ebbrezza di tutto il sistema vascolare, nervoso e muscolare! Bisogna considerare, in questo caso, gli effetti combinati di una doppia ebbrezza. E come è saggio di aver di tanto in tanto un poco di questa ebbrezza! Ci sono realtà che non si devono mai confessare a sè stessi: per questo si è donne e si hanno tutti i pudori femminili.... Queste giovani creature che danzano laggiù si muovono visibilmente al di là di ogni realtà: ballano solo con altrettanti ideali sensibili: esse vedono persino, anzi, altri ideali seduti intorno a loro: le madri!... Occasione di citare Faust.... Esse appaiono di gran lunga più belle quando sono un po' inebbriate, queste graziose creature — e come lo sanno! Infine sono anche ispirate dalla loro acconciatura: il loro vestito è la loro terza piccola ebbrezza; credono al loro sarto come credono in Dio; — e chi sconsiglierebbe loro questa fede! Questa fede rende beati! E l'ammirazione di sè è sana! L'ammirazione di sè garantisce contro i raffreddori. Ha mai preso un raffreddore una donna che sapeva di essere ben vestita? Mai e poi mai! Considero anche il caso in cui essa fosse a mala pena vestita.

527.

Si vuole la prova più straordinaria che mostra sin dove giunge la forza trasfiguratrice dell'ebbrezza? — L'« amore » è questa prova, quello che si chiama amore in tutte le lingue e in tutti i silenzi del mondo. L'ebbrezza si libera della realtà in tal modo che, nella coscienza di chi ama, la causa è cancellata e sembra che qualche altra cosa si trovi al suo posto — uno scintillìo e uno splendore di tutti gli specchi magici di Circe.... Qui non c'è differenza fra l'uomo e l'animale, e non costituiscono nessuna differenza lo spirito, la bontà, l'equità.... Si è ingannati sottilmente quando si è sottili; — e si è grossolanamente ingannati quando si è grossolani; ma l'amore, e persino l' amore di Dio, l' amore santo delle « anime riscattate » rimane uno nella sua radice; una febbre, che ha delle ragioni per trasfigurarsi, una ebbrezza che fa bene a mentire intorno a se stessa.... E in ogni modo si mente bene quando si ama, si mente dinanzi a se stessi e intorno a se stessi: ci sembra di essere trasfigurati, più forti, più ricchi, più perfetti, siamo più perfetti.... Troviamo qui l'arte come funzione organica: la troviamo inserita nell'istinto an-

gelico dell'« amore »; troviamo che essa è il più grande stimolante della vita, l'arte è quindi una sublime utilità anche nel fatto che essa mente.... Ma c'inganneremmo se ci fermassimo alla sua forza di mentire: essa fa qualcosa di più che immaginare: sposta persino i valori. E non soltanto sposta il sentimento del valore, ma colui che ama vale di più, è più forte. Negli animali questo stato produce nuove armi, nuovi pigmenti, nuove forme e colori, ma anzitutto nuovi movimenti, nuovi ritmi, nuovi allettamenti e nuove seduzioni. La stessa cosa accade nell'uomo.

La sua economia generale è più ricca che mai, più potente, più completa che in colui che non ama. Chi ama diventa prodigo: è abbastanza ricco per esserlo. Egli ora osa, diventa avventuroso, diventa un asino di generosità e d'innocenza; crede di nuovo in Dio, crede alla virtù perchè crede nell'amore; e d'altra parte a questo idiota della felicità spuntano le ali, appaiono nuove facoltà e persino l'arte apre la porta. Togliamo dalla lirica, nel tono e nelle parole la suggestione di questa febbre interiore: che cosa resta della lirica e della musica?... Forse l'arte per l'arte: il gracidio virtuoso di fredde rane che deperiscono nella loro palude. Tutto il resto è stato creato dall'amore....

528.

Ogni arte agisce come suggestione sui muscoli e sui sensi i quali si trovano in una attività primitiva nell'uomo ingenuamente artistico: essa parla sempre solamente agli artisti — parla a questa specie di sottile mobilità del corpo. Il concetto « profano » è un errore. Il sordo non è una specie di colui che ode.

Ogni arte possiede un effetto tonico, aumenta la forza, accende la gioia (cioè il sentimento della forza) evoca tutti i sottili ricordi dell'ebbrezza — esiste una memoria speciale che in tali stati scende in giù; un mondo di sensazioni lontano e fugace ritorna allora.

Il brutto, cioè la contraddizione dell'arte, ciò che viene escluso dall'arte, il suo no; — ogni volta che solo di lontano si tocca la decadenza, l'impoverimento, la putrefazione, l'uomo estetico reagisce col suo no. Il brutto ha un'azione deprimente: è l'espressione di una depressione. Toglie la forza, indebolisce, opprime.... Il brutto suggerisce le cose brutte. Si può fare l'esperienza colle proprie condizioni di salute e si vedrà come lo star male aumenta in modo molteplice la facoltà d'immaginare il brutto. Cambia la scelta degli

oggetti, degl'interessi, delle domande. Esiste una condizione che si avvicina alla bruttezza anche nel campo della logica: la pesantezza, l'ottusità.

Dal punto di vista meccanico manca in ciò l'equilibrio: il brutto zoppica, il brutto inciampa: — opposizione alla divina leggerezza del danzatore....

Lo stato estetico possiede una sovrabbondanza di mezzi di comunicazione unitamente a un'estrema capacità ricettiva per gli eccitamenti e i segni. E' il punto culminante della comunicazione e della trasmissione fra gli esseri viventi, — e la sorgente delle lingue. Le lingue hanno qui il loro focolare d'origine: la lingua dei suoni, come la lingua dei gesti e degli sguardi. Il fenomeno di pienezza è sempre all'inizio: le nostre facoltà sono affinate dalle facoltà più piene. Oggi ancora si ode coi muscoli, si legge persino coi muscoli.

Ogni arte, nella sua pienezza, ha per base una serie di convenzioni: e questo in quanto essa è una lingua. La convenzione è la condizione della grande arte, non ne è l'ostacolo.... Ogni elevazione della vita aumenta la forza di comunicazione e del pari la facoltà d'intendimento dell'uomo. Il vivere la vita di altre anime in origine non è niente di morale, ma è una eccitabilità fisiologica della suggestione: la « simpatia » o ciò che si chiama « altruismo » non è altro che lo sviluppo di questo rapporto psico-motore che appartiene alla spiritualità. (Ch. Fèrè dice: *induction psycho-motrice*). Non ci comunichiamo mai dei pensieri: ci comunichiamo dei movimenti, dei segni mimici che noi interpretiamo riconducendoli a dei pensieri.

529.

L'arte ci ricorda gli stati del vigore animale: è da una parte un eccesso e un'irradiazione di piacevoli corporalità nel mondo delle immagini e dei desideri, e d'altra parte è un'eccitazione di funzioni animali attraverso immagini e desideri della vita più intensa: — una elevazione del sentimento della vita e uno stimolo ad essa.

Sino a che punto il brutto può avere ancora questa potenza? In quanto esso comunica ancora qualcosa della energia trionfatrice dell'artista che è divenuto padrone di questo brutto e di questo terribile: eppure in quanto eccita leggermente in noi il piacere della crudeltà (in certe circostanze anche il piacere di farci del male, il dominio di sè: e con ciò il sentimento della potenza su noi stessi).

530.

Per la genesi dell'arte. Quel render perfetto, quel veder perfetto che è proprio del sistema cerebrale sovraccarico di forze sessuali (la sera insieme all'amata, la trasfigurazione dei più piccoli incidenti, la vita, una successione di cose sublimi, « l'infelicità » degli infelici amanti più preziosa di qualsiasi altra cosa); d'altra parte questo perfetto e questo bello agiscono quale inconscio ricordo di quella condizione di amore e del suo modo di vedere ogni perfezione, l'intera bellezza delle cose, risveglia per mezzo della contiguità, la beatitudine afrodisiasa (fisiologicamente: l'istinto creatore dell'artista e la distribuzione del *semen* nel sangue....). Il bisogno di arte e di bellezza è una richiesta indiretta del rapimento dell'istinto sessuale che esso comunica al cervello. Il mondo divenuto perfetto per mezzo dell'« amore »....

531.

La moralizzazione delle arti. L'arte considerata come libertà dalla ristrettezza morale e dall'ottica limitata; oppure anche come scherno di esse. Il rifugiarsi nella natura in cui la bellezza si accoppia al terribile. Concezione del grand'uomo.

— Le anime fragili, inutili, le anime di lusso che un soffio basta a turbare, « le belle anime ».

— Risvegliare gl'ideali impalliditi nella loro implacabile durezza e brutalità, come i meravigliosi mostri che sono.

— Un giocondo godimento nella visione psicologica della sinuosità e della teatralità incosciente che si trovano in tutti gli artisti infettati dalla morale.

— La falsità dell'arte: mettere in luce la sua immoralità.

— Mettere in luce « le forze fondamentali, idealizzatrici », (la sensualità, l'ebbrezza, l'abbondante animalità).

532.

Nell'ebbrezza dionisiaca c'è la sessualità e la voluttà: non manca nell'ebbrezza apollinica. Ci deve essere una diversità di tempo nei due stati.... L'estrema quiete di certe impressioni di ebbrezza (più precisamente il rallentamento del senso del tempo e dello spazio) si rispecchiano di preferenza nella visione degli atteggiamenti e delle anime più tranquille. Lo stile

classico esprime essenzialmente questa quiete, questa semplificazione, abbreviazione, concentrazione, il più alto sentimento di potenza è concentrato nel tipo classico: Reagire difficilmente: una grande coscienza: nessun sentimento di lotta.

533.

Apollineo - dionisiaco. — Esistono due stati in cui l'arte stessa sorge nell'uomo come una forza della natura, impadronendosi di lui, con o senza il suo consenso: in primo luogo come costrizione alla visione, in secondo luogo come costrizione all'orgia. Questi due stati sono riflessi, sebbene debolmente, nella vita normale: nel sogno e nell'ebbrezza.

Tuttavia esiste la stessa apparizione fra il sogno e l'ebbrezza: entrambi sprigionano in noi potenze artistiche, ma ognuna in modo diverso: il sogno, la potenza di vedere, di collegare, di poetare: l'ebbrezza, la potenza dei gesti, della passione, del canto, della danza.

534.

Il senso e il piacere della sfumatura (— la vera modernità) in ciò che non è generale, soddisfa lo stimolo che ha la sua gioia e la sua forza nella comprensione di ciò che è tipico; come il gusto greco del tempo migliore. Vi è in esso un trionfo nella pienezza della vita, la misura domina, vi è alla base quella quiete dell'anima forte che si muove lentamente e prova avversione per ciò che è troppo vivace. Il caso generale, la legge, vengono venerati ed elevati: invece l'eccezione vien messa da parte, la sfumatura è cancellata. Ciò che è sicuro, potente, solido, la vita che in modo largo e potente riposa e nasconde la sua forza — questo « piace »: cioè questo corrisponde alla considerazione che si ha di sè.

535.

« La musica » — e il grande stile. La grandezza di un artista non si misura dai « bei sentimenti » che egli desta: soltanto le donnicciuole possono creder questo. Si misura invece secondo il grado in cui egli si avvicina al grande stile, in cui è capace del grande stile. Questo stile ha in comune colla grande passione il fatto che esso sdegna di piacere; che dimentica di persuadere; che comanda; che vuole... rendersi padrone del caos che uno è, costringere il suo caos a diventare forma, a diventar logico,

semplice, senza equivoco, matematica, — ecco la grande ambizione. — Con questa si respinge, non c'è più niente che ecciti all'amore di simili uomini dispotici — intorno ad essi si stende un deserto, un silenzio, un timore simile a quello che si prova in faccia ad un grande sacrilegio... Tutte le arti conoscono simili ambiziosi del grande stile. Perchè mancano nella musica? Nessun musicista ha costruito, come quell'architetto che creò il palazzo Pitti.... C'è qui un problema. La musica appartiene forse a quella cultura in cui ha già avuto fine il regno di ogni specie di despoti? L'idea del grande stile è forse in contraddizione coll'anima della musica — colla « donna » nella nostra musica?...

Tocco qui una questione fondamentale: a che dominio appartiene tutta la nostra musica? Le epoche del gusto classico non conoscono nulla che le possa assomigliare; essa è fiorita quando il mondo del rinascimento giungeva al suo tramonto, quando la « libertà » uscì dai costumi e persino dall'anima degli uomini — è forse un tratto del suo carattere d'essere un contro-rinascimento?

E' forse sorella dello stile barocco di cui è appunto contemporanea? La musica, la musica moderna non è già forse decadenza?....

Ho indicato già una volta questa questione: la nostra musica non è forse una parte di un contro-rinascimento in arte? Non è forse la parente più prossima dello stile barocco? non è sorta in opposizione ad ogni gusto classico, cosicchè essa da sè si proibì ogni ambizione di classicismo?...

La risposta a questa domanda di valore che ha un'importanza di primo ordine non potrebbe esser dubbia se si fosse giustamente apprezzato il fatto che la musica raggiunge la sua suprema maturità e pienezza, come romantica — sia detto ancor una volta, come movimento di reazione contro il classicismo....

Mozart — un'anima tenera e innamorata, ma che appartiene interamente al XVIII secolo, anche nella sua serietà.... Beethoven, il primo grande romantico.... nel senso francese del concetto romantico, come Wagner è l'ultimo grande romantico..... entrambi avversari istintivi del gusto classico, dello stile severo — per non parlar qui del « grande stile ».

536.

Il romanticismo: un problema ambiguo, come tutte le cose moderne.

Le condizioni estetiche ambigue.

I doviziosi, quelli che donano, in opposizione a quelli che cercano, che bramano.

537.

Un romantico è un artista che rende creatore il grande dispiacere in se stesso — che guarda lontano da sè e dal suo mondo contemporaneamente, che guarda indietro.

538.

L'arte è una conseguenza dell'insufficienza di fronte al reale? Oppure è un'espressione della gratitudine della felicità goduta?

Nel primo caso romanticismo, nel secondo aureola e ditirambo (in una parola arte dell'apoteosi): anche Raffaello appartiene a quest'ultima, senonchè egli ebbe la falsità di idolatrare la apparenza della concezione cristiana del mondo. Era grato dell'esistenza ogni qualvolta non si mostrava specificamente cristiana.

Colla interpretazione morale il mondo diventa insopportabile. Il cristianesimo fu il tentativo di « vincere » il mondo, cioè di negarlo. In prassi un tale attentato della follia — un'insensata auto elevazione dell'uomo di fronte al mondo — condusse all'oscuramento, all'impicciolimento, all'impoverimento dell'uomo: solo la specie di uomini più mediocre e più innocua, la specie-gregge trovò in esso il suo tornaconto, il suo avanzamento, se si vuole. Omero quale artista di apoteosi; anche Rubens. La musica non ha ancora avuto un simile artista.

L'idealizzazione del grande delitto (del senso della sua grandiosità) è greca; il deprezzamento, la calunnia del peccatore, il renderlo spregevole è giudeo-cristiano.

539.

Che cosa è romanticismo? In riguardo a tutti i valori estetici mi servo ora di questa distinzione fondamentale: io chiedo in ogni singolo caso: « E' la fame o l'abbondanza che è divenuta creatrice qui? » Sembrerebbe a tutta prima che un'altra distinzione fosse più raccomandabile — essa è di gran lunga più evidente e cioè la distinzione se l'aspirazione a diventar fissi, a diventar eterni, ad « essere » è la causa del creare e se non lo sia invece l'aspirazione alla distruzione, al cambiamento, al divenire. Ma queste due specie di aspirazioni, se si guardano più profondamente, si dimo-

strano essere ancora ambigue e possono anche venire interpretate secondo quello schema suesposto e, mi sembra con ragione, preferito.

Il desiderio di distruzione, di mutamento, di divenire, può essere l'espressione della forza traboccante che ha in sè i germi del futuro (il termine che io uso per essa, come si sa, è la parola « dionisiaco ») e può anche essere l'odio degli sfortunati, dei sofferenti, dei diseredati, quell'odio che distrugge, che deve distruggere perchè è indignato e irritato da ciò che esiste, da ogni esistenza e da ogni essere. « Eternare » può d'altra parte, essere il risultato della gratitudine e dell'amore: — un'arte avente questa origine sarà sempre un'arte di apoteosi, ditirambica forse con Rubens, beata con Hafis, chiara e benigna con Goethe, diffondente un'aureola omerica su tutte le cose, può anche essere quella volontà tirannica di uno che soffre con difficoltà, che vorrebbe dare l'impronta di legge e di costrizione obbligatoria a quello che è propriamente l'idiosincrasia della sua sofferenza e che si vendica di tutte le cose, coll'introdurre in esse la sua immagine, l'immagine del suo tormento, col farla entrare a forza, coll'inciderla nelle cose.

Questo è il pessimismo romantico nella sua forma più espressiva: sia quale filosofia della volontà di Schopenhauer, sia quale musica wagneriana.

540.

Dietro il contrasto di classico e romantico non si nasconde forse l'opposizione di attivo e reattivo?

541.

Per essere un classico bisogna avere tutti i doni e i desideri forti apparentemente contraddittori, ma averli in modo tale che essi procedano insieme sotto lo stesso giogo e vengano a tempo opportuno per portare al livello più alto un godimento di arte o di letteratura, o di politica (non dopo che questo livello sia stato raggiunto...) riflettere uno stato generale (sia di un popolo, sia di una cultura) nel più profondo e nel più intimo dell'anima e in un tempo in cui questo stato esiste ancora e non sia sfigurato dalla imitazione straniera (o ancora allo stato di dipendenza....); non bisogna essere uno spirito reattivo, ma uno spirito conclusivo e che conduce innanzi, uno spirito affermativo in tutti i casi, anche col proprio odio.

« Non occorre per questo il più alto valore personale? »....

Da considerare, forse, se i pregiudizi morali non entrino qui in giuoco e se la grande elevatezza morale non sia in sè una contraddizione a ciò che è classico. Se i mostri morali non debbano essere necessariamente romantici nelle parole e nelle azioni?... Una tale preponderanza di una virtù sulle altre (come esiste nel mostro morale) è in opposizione ostile alla potenza classica nell'equilibrio: supposto che si raggiungesse questa elevatezza e che si fosse nondimeno classici, si potrebbe arditamente concludere che si possiede l'immoralità allo stesso grado: è questo forse il caso di Shakespeare (supposto che egli sia veramente Lord Bacon).

542.

Visioni di futuro. Contro il romanticismo della « passione ». Comprendere che ogni gusto « classico » ha bisogno di una quantità di freddezza, di lucidità, di durezza: la logica, anzitutto, la felicità nella spiritualità le « tre unità », la concentrazione, l'odio del sentimento, della sensibilità, dell'*esprit*, l'odio di ciò che è multiplo, incerto, vago, fatto di presentimenti, e così pure di ciò che è breve, pungente, grazioso, benigno. Non si deve giocare colle formule artistiche: bisogna trasformare la vita in modo che essa poi sia forzata a formulare se stessa.

E' una allegra commedia intorno alla quale solamente ora impariamo a ridere, una commedia che solamente ora vediamo: i contemporanei di Herder, di Winkelmann, di Goethe e di Hegel pretesero di aver nuovamente scoperto l'ideale pratico.... e nello stesso tempo scoprivano Shakespeare! E la stessa generazione si era separata in modo sdegnoso dalla scuola classica francese! come se non fosse stato possibile imparar l'essenziale tanto qui che là. Ma si voleva la « natura », il « naturale »: o insipienza! si credeva che il classicismo fosse una specie di naturalezza!

Immaginare sino al fondo, senza pregiudizi e senza mollezza su quale terreno può crescere il gusto classico. Render l'uomo più duro, più semplice, più forte, più cattivo: queste cose vanno insieme. La semplificazione logica e psicologica. Il disprezzo del particolare, di ciò che è complesso e incerto.

I Romantici, in Germania, non protestarono contro il classicismo, ma contro la ragione, la cultura, il gusto, il XVIII secolo.

La sensibilità della musica romantica-vagneriana: contrasto colla sensibilità classica.

La volontà dell'unità (perchè l'unità tirannizza gli uditori e gli spettatori), ma l'incapacità di tirannizzare sè stessi nella cosa principale (nel rinunciare, abbreviare, chiarificare, semplificare). La vittoria per mezzo delle masse (Wagner, Victor Hugo, Zola, Caine).

543.

Il filosofo artista. Concetto superiore dell'arte. Può l'uomo porsi tanto lontano dagli altri uomini da farne materia delle creazioni proprie? (— Esercizi preparatori: 1) Colui che forma se stesso, l'eremita. 2) l'artista conosciuto sinora come il piccolo plasmatore di una materia).

QUARTO LIBRO

EDUCAZIONE E COLTURA

1. Ordine gerarchico.

544.

Mi sento spinto a ristabilire l'o r d i n e g e r a r c h i c o nel secolo del suffragio universale, cioè nel secolo in cui ognuno può atteggiarsi a giudice su ogni persona e su ogni cosa.

545.

Io insegno che esistono uomini superiori e uomini inferiori e che un singolo può, in certi casi, giustificare la propria esistenza per intere migliaia d'anni — cioè un uomo più completo, più ricco, più grande, più intero rispetto a innumerevoli e incomplete frazioni di uomini.

546.

Distinguo un tipo della vita che ascende e un tipo della decadenza, della decomposizione, della debolezza. È credibile che il problema dell'ordine gerarchico fra i due tipi debba ancora essere posto ?....

547.

L a g e r a r c h i a d e l v a l o r i u m a n i.

a) Non bisogna valutare un uomo secondo azioni particolari. A z i o n i e p i d e r m i c h e. Nulla è più raro di un'azione p e r s o n a l e. Una condizione, una classe sociale, la razza, un ambiente, un caso, tutto questo è espresso in un'opera e in un'azione bene più che una « persona ».

b) Non bisogna supporre in modo generale, che molti uomini siano delle « persone ». Anzi alcuni sono composti di parecchie persone, la maggioranza non ne ha nemmeno una. Dovunque predominano le qualità medie che importano che un tipo si perpetui, essere « una persona » sarebbe uno sciupio, un lusso; l'esigenza di essere

« una persona » non avrebbe senso. Sono portatori, strumenti di trasmissione.

c) La « persona » è un fatto relativamente isolato — se si considera l'importanza ben maggiore della continuità e della media, la persona è quasi qualcosa contro natura. Per formare una personalità ci vuole un certo periodo di isolamento, di obbligo a un'esistenza difensiva e in armi, qualcosa come un immuramento, una maggior forza di conclusione, e anzitutto una impressionabilità ben inferiore a quella dell'uomo medio, la cui umanità è contagiosa.

Prima domanda riguardo alla gerarchia: sino a che punto uno ha degli istinti solitari o degli istinti da gregge (in quest'ultimo caso il suo valore sta nelle qualità che assicurano la stabilità del suo gregge, del suo tipo; nel primo caso in ciò che lo fa spiccare, che lo isola, lo difende e rende possibile la sua solitudine).

Corollario: non si deve giudicare il tipo solitario secondo il tipo da gregge, nè il tipo da gregge secondo quello solitario. Da un punto di vista superiore entrambi sono necessari, è specialmente necessario il loro antagonismo e nulla è più condannabile che il « desiderare » che si svolga da entrambi un terzo tipo (« virtù » quale ermafroditismo).

E' così poco desiderabile quanto l'avvicinamento e la conciliazione dei sessi. Sviluppare sempre più ciò che è tipico e scavare sempre più profondamente l'abisso.....

Idea di degenerazione in entrambi i casi: quando il gregge si avvicina alle qualità degli esseri solitari e questi ultimi a quelle del gregge, — in una parola, quando essi si avvicinano. Questo concetto della degenerazione è fuori del giudizio morale.

548.

Della classe sociale. La terribile conseguenza dell'« uguaglianza » — alla fine ognuno crede di aver diritto ad ogni problema. Ogni gerarchia è stata perduta.

549.

Vantaggi dello « star separati » dal proprio tempo — essere in disparte dai due movimenti, dalla morale individualistica e da quella collettiva — poichè anche la prima non conosce la gerarchia e vuol dare a ognuno la stessa libertà che dà agli altri. I miei pen-

sieri non riguardano il grado di libertà che si deve concedere all'uno, all'altro o a tutti, ma si occupano invece del grado di potenza che l'uno o l'altro deve esercitare sopra gli altri o sopra tutti, in quanto un sacrificio di libertà e anche la schiavitù dà la base per la produzione di un tipo più alto. Espresso in forma grossolana: come si potrebbe sacrificare lo sviluppo dell'umanità per giungere all'esistenza di una specie più alta di quella dell'uomo? —

550.

Ciò che determina una classe e ciò che la eleva sono unicamente quantità di potenza, e niente altro che queste.

551.

La quantità di potenza che tu sei decide del tuo gesto: il resto è viltà.

552.

La volontà di potenza. Come debbono essere formati gli uomini che si propongono questa inversione di valori. La gerarchia quale ordine di potenza: guerra e pericolo sono i presupposti perchè una certa classe mantenga le sue condizioni. Il grandioso modello: l'uomo nella natura — l'essere più debole, più intelligente, che diventa padrone, che sottomette a sè le potenze inintelligenti.

553.

Nuova gerarchia degli spiriti; non più le nature tragiche al primo posto.

554.

Apprezzare il valore di un uomo secondo che esso è utile, o costoso, o dannoso all'umanità, ha lo stesso senso, nè più nè meno, che valutare un'opera d'arte secondo l'effetto che essa produce. Ma in questo modo non si tocca affatto il valore di un uomo in paragone di altri uomini. L'apprezzamento morale, in quanto è sociale, misura assolutamente l'uomo secondo i suoi effetti.

Un uomo che possiede un gusto suo proprio, rinchiuso e nascosto dalla sua solitudine, riservato e poco comunicativo, — un uomo incalcolato, quindi un uomo di una specie superiore e in

ogni caso di un'altra specie: come volete poterlo valutare, visto che non potete nè conoscerlo, nè paragonarlo ad altri?

La valutazione morale ha avuto come conseguenza il maggiore attutimento del giudizio. Il valore che un uomo possiede in se stesso è apprezzato al disotto di quanto meriterebbe, è quasi trascurato, quasi negato. Resto della teleologia ingenua: il valore dell'uomo solamente in riguardo agli uomini.

555.

La rivoluzione rese possibile Napoleone: questa è la sua giustificazione. Per ottenere un simile risultato si potrebbe desiderare la rovina più anarchica di tutta la nostra civiltà. Napoleone rese possibile il nazionalismo, questa è la sua discolpa.

Il valore di un uomo (facendo astrazione, come è giusto, dalla moralità e dall'immoralità, poichè con questi concetti il valore di un uomo non sarebbe nemmeno toccato) non sta nella sua utilità, poichè questo valore continuerebbe ad esistere, anche se non ci fosse nessuno a cui egli sapesse di essere utile. E perchè non potrebbe essere l'apice di tutta la specie uomo, proprio quell'uomo da cui provennero gli effetti più dannosi? tanto alto, tanto superiore che in grazia sua tutto perì d'invidia?

556.

Malinteso intorno all'egoismo: da parte delle nature volgari che non sanno nulla del piacere di conquista e della insaziabilità del grande amore, nè degl'irrompenti sentimenti di forza, che vogliono soggiogare, costringere a sè, occupare il cuore — l'impulso dell'artista per il suo materiale. Spesso il senso di attività cerca soltanto un terreno. Nell'egoismo comune è appunto il « non io », il profondo essere medio, l' uomo della specie che vuole la sua conservazione, - questo rivolta se viene a notizia degli uomini più rari, più fini, meno secondo la media — poichè essi giudicano: « Noi siamo i più nobili! Importa più la nostra conservazione che quella di questo bestiame ».

557.

Contro John Stuart Mill. Io aborro la sua volgarità che dice: « quello che va bene per uno è giusto per gli altri », « non

fare agli altri quello che non vorresti fosse fatto a te, ecc. », che vuol fondare tutti i rapporti umani sulla reciprocità dell'agire così che ogni azione sembri una specie di pagamento in cambio di ciò che abbiamo ricevuto. La premessa qui manca di nobiltà, nel senso più profondo: qui si presuppone l'equivalenza dei valori delle azioni mie e tue; qui il valore personale di una azione è semplicemente annullato (ciò che nulla può compensare o pagare —). La reciprocità è una grande volgarità: proprio la convinzione che quello che io faccio non potrebbe nè dovrebbe essere fatto da un altro, che non può esserci equivalenza (eccetto nella sfera scelta degli « uguali », *inter pares*) che, in un senso più profondo non si rende mai, perchè si è qualcosa che solo una volta è e solo una volta agisce, questa convinzione fondamentale contiene la causa dell'isolamento aristocratico dalla folla, perchè la folla crede all'« uguaglianza » e conseguentemente alla compensazione e alla « reciprocità ».

558.

Nota marginale a una *niaiserie anglaise.*

« Non fare agli altri ciò che non vuoi sia fatto a te ». Questo vale come saggezza, come intelligenza, come ragione della morale, come la « regola aurea ». John Stuard Mill (e quale inglese no?) crede a questo!.... Ma tal precetto non resiste al minimo attacco. Il calcolo: « non far nulla di quello che non si deve fare a te » proibisce azioni in grazia della loro conseguenza nociva; il pensiero sottinteso è che ogni azione trova la sua ricompensa. Ma cosa dire se uno col « Principe » in mano dicesse: « Bisogna proprio fare quelle azioni affinchè altri non ci preceda, per metter gli altri fuori della condizione di farle a noi ». D'altra parte pensiamo al Còrso a cui il suo onore comanda la vendetta.

Anch'egli non desidera ricevere una palla di fucile in corpo: ma la prospettiva di riceverla, la probabilità di una palla, non gli impediscono di soddisfare il suo onore.... E in tutte le azioni dignitose non siamo intenzionalmente indifferenti a tutto ciò che ci può accadere? Evitare un'azione che potesse avere conseguenze nocive, per noi, sarebbe un proibirci ogni azione dignitosa, in generale.

Questo precetto è invece prezioso, perchè ci rivela un tipo di uomo: in esso vien formulato l'istinto del gregge, — siamo uguali, ci trattiamo da uguali: come io faccio a te, così tu a me.

Qui si crede veramente a una equivalenza di azioni che non si presenta in tutti i rapporti reali. Non si può rendere ogni azione: non esistono azioni uguali fra veri « individui » e quindi non esistono compensi... Quando faccio qualcosa, non penso affatto che un altro uomo possa fare la stessa cosa; ciò che faccio appartiene a me.... Non mi si può rendere nulla, si farebbe sempre un'altra azione verso di me.

559.

Indico qualcosa di nuovo: certo, per un simile essere democratico c'è il pericolo del barbaro, ma lo si cerca solo nel basso. C'è anche un'altra specie di barbari che vengon dall'alto; una specie di nature conquistatrici e dominanti che cercano una materia che essi possano foggiare. Prometeo era un simile barbaro.

560.

Le autoformazioni tipiche, ossia le otto domande principali:

1) Si vuol diventare più complessi o più semplici?

2) Si vuol diventare più felici o più indifferenti verso la felicità e l'infelicità?

3) Si vuol diventare più contenti di sè o più esigenti e più inesorabili?

4) Si vuol diventare più miti, più indulgenti, più umani, oppure « più inumani »?

5) Si vuol diventare più saggi o più spietati verso gli altri?

6) Si vuol raggiungere una mèta o si vogliono evitare tutte le mète (come fa il filosofo che sente un limite, un nascondiglio, una prigione, una sciocchezza in ogni mèta)?

7) Si vuol essere più stimati o più temuti? oppure più disprezzati?

8) Si vuol essere tiranni o seduttori, oppure pastori o animali da gregge?

561.

I diritti che un uomo si prende sono in rapporto coi doveri che egli s'impone, con i compiti ai quali egli si sente atto. La maggioranza degli uomini non hanno diritto all'esistenza, anzi sono una disgrazia per gli uomini superiori.

*

562

I viziosi e i dissoluti: il loro influsso deprimente per il valore degli appetiti. E' la terribile barbarie dei costumi che obbliga, sopratutto nel medio evo, a una vera « lega della virtù » e insieme a delle esagerazioni altrettanto terribili intorno a ciò che costituisce il valore dell'uomo. « La civiltà » lottante (addomesticazione) ha bisogno di ogni specie di ferri e di torture per mantenersi contro gli istinti terribili e feroci.

Qui, naturalmente, viene naturale una confusione che ha l'influsso più nefasto. Ciò che gli uomini di potenza e di volontà possono esigere da se stessi, dà anche la misura di ciò che essi possono concedersi. Simili nature sono l'opposto delle nature viziose e dissolute, sebbene, in certi casi, esse compiano cose per cui un uomo inferiore sarebbe dichiarato un essere vizioso e intemperante.

Qui nuoce straordinariamente il concetto dell'« uguale valore degli uomini dinanzi a Dio »; si proibirono azioni e convinzioni che in sè facevano parte delle prerogative degli uomini forti, — come se essi fossero, in sè, indegne dell'uomo. Si diffamarono tutte le tendenze degli uomini forti; erigendo tutti i mezzi di difesa dei più deboli (più deboli anche verso se stessi) come norma del valore.

La confusione giunge sino al punto da stigmatizzare alla lettera, i grandi virtuosi della vita (il cui dominio su di sè è in profondo contrasto coi viziosi e gl'intemperanti), con i nomi più ingiuriosi. Ancor oggi si crede di dover disapprovare un Cesare Borgia: è semplicemente ridicolo. La chiesa ha scomunicato degli imperatori tedeschi in grazia dei loro vizi, come se un monaco o un prete avesse diritto di giudicare ciò che un Federico II poteva esigere da se stesso. Un Don Giovanni è mandato all'inferno: è molto ingenuo. Avete notato che mancano nel cielo tutti gli uomini interessanti?... questo è solo un avviso alle donnine perchè sappiano dove potranno trovar più sicuramente la loro salvezza. Se si pensa con un po' di coerenza e con una visione più approfondita a quello che è un « grand'uomo », si giunge alla certezza che la chiesa manda all'inferno tutti gli uomini grandi — essa lotta contro ogni « grandezza dell'uomo ».

563.

Le passioni più potenti e più pericolose dell'uomo, quelle per

cui egli perisce più facilmente, sono così radicalmente messe al bando che hanno resa impossibile l'esistenza degli uomini più potenti o li hanno obbligati a credersi *cattivi*, « dannosi e illeciti ».

Questo danno è stato grande, ma fino adesso necessario: ora però che una quantità di forze ostili sono state educate e cresciute per mezzo di una temporanea regressione di quelle passioni (della avidità del potere, del piacere nel cambiamento e nell'inganno) è di nuovo possibile sprigionarle: non avranno più l'antico carattere selvaggio. Ci permettiamo la barbarie addomesticata: guardate i nostri artisti e i nostri uomini di Stato.

564.

Non vedo come uno possa riparare a ciò che ha perduto nel non andare a tempo debito in una *buona scuola*. Un tal uomo non conosce se stesso: attraversa la vita senza aver imparato a camminare: s'indovina ancora ad ogni passo il muscolo rilassato. A volte la vita è tanto pietosa che permette di ricuperare questa dura scuola: saranno forse lunghi anni di malattia che necessiteranno un'estrema forza di volontà e un ritorno in sè; oppure un'improvvisa miseria anche per la moglie e i figli, la quale obbliga a una attività che rende l'energia alle fibre rilassate e fa *riacquistare l'ostinazione* alla volontà di vivere. Ciò che vi è di più desiderabile, in ogni caso, è una dura disciplina *a tempo giusto*, cioè ancora in quell'età in cui si è orgogliosi di vedere che si esige molto da se stessi. Questo distingue da ogni altra la scuola dura che è una buona scuola: che molto venga richiesto: che venga richiesto con severità; che il buono, l'eccellente persino vengano richiesti come cosa normale; che la lode sia rara, che l'indulgenza manchi, che il biasimo sia severo, limitato al fatto, senza riguardo all'ingegno e all'origine. Una simile scuola è necessaria sotto ogni punto di vista, tanto per il corpo che per lo spirito: voler fare delle distinzioni qui sarebbe fatale. La stessa disciplina rende operoso il militare e il dotto, e, se si guarda più da vicino si vede che non esiste un buono scienziato che non abbia in sè gl'istinti di un buon soldato. Saper comandare e anche saper obbedire con orgoglio: rimaner nelle file al proprio posto, ma anche esser capaci di guidare ad ogni momento: preferire il pericolo alle comodità: non pesare su una meschina bilancia ciò che è permesso e ciò che è proibito; essere più nemico di ciò che è meschino, furbo, parassita che di ciò che è male. Che cosa s'impara in una scuola dura? ad *obbedire*, e a *comandare*.

565.

Negare il merito, ma fare ciò che è al di là di ogni lode, anzi di ogni comprensione.

566.

Tutte le passioni sono utili, le une direttamente, le altre indirettamente; è assolutamente impossibile fissare qualsiasi gradazione di valore rispetto alla loro utilità, tanto è certo che le forze della natura, dal punto di vista economico, sono buone, cioè utili per quanto terribile e irrevocabile sia la parte di fatalità che da esse deriva. Al più si potrebbe dire che le passioni più potenti sono le più preziose, in quanto non esiste una maggiore sorgente di forza.

567.

Quanti vantaggi sacrifica l'uomo, come è poco « interessato »! Tutti i suoi affetti e le sue passioni vogliono avere il loro diritto e come l'affetto è lontano dall'abile utile dell'interesse personale!

L'uomo non vuole la sua felicità; bisogna essere inglesi per poter credere che l'uomo cerca sempre il proprio vantaggio. I nostri desideri vogliono appropriarsi delle cose con lunga passione —, la loro forza accumulata cerca le resistenze.

568.

L'educazione a quelle virtù di dominatori che dominano anche la loro benevolenza e la loro compassione: le grandi virtù del disciplinatore (« perdonare ai propri nemici » è invece un trastullo!) portare in alto l'affetto di colui che crea — non più sgrossare il marmo! La posizione di eccezione e di potenza di quegli esseri (paragonati ai principi avuti sinora): il Cesare romano coll'anima di Cristo.

569.

L'uomo superiore e l'uomo da gregge. Quando mancano i grandi uomini, si erigono a semidei od a dei interi i grandi uomini antichi. Il manifestarsi della religione dimostra che l'uomo non prova più piacere nell'uomo (— e anche non nella donna, con Amleto). Oppure: si portano molti uomini in massa come

parlamenti e si desidera che essi operino in modo ugualmente tirannico.

Il « tiranneggiare » è il fatto dei grandi uomini: essi rendono stupidi i piccoli.

570

Il martello. — Come debbono essere foggiati gli uomini che apprezzano in modo inverso? — Uomini che hanno *tutte* le qualità dell'anima moderna, ma sono abbastanza forti da cambiarle in altrettanta salute? — Il loro mezzo per il loro compito.

571.

L'uomo forte, potente negli istinti di una forte salute, digerisce le sue azioni come digerisce i suoi pasti: starà bene anche con un vitto pesante; sopratutto lo guida un istinto intatto e severo, così che egli non fa nulla di ciò che lo disgusta, come non mangia ciò che non gli piace.

572.

I sentimenti benigni, benevoli (pietosi) non sono affatto venuti in onore, in grazia dell'utilità che proviene da essi, ma bensì in grazia del fatto che essi sono condizioni di *anime ricche* le quali possono dar del loro e portano il loro valore come sentimento di pienezza della vita. Guardate gli occhi del benefattore! E' proprio l'opposto della negazione di sè, dell'odio del proprio « io », del « pascalismo ».

573.

Per i tipi dominatori — Il « pastore » in opposizione al « padrone » (— il primo è *mezzo* alla conservazione del gregge: il secondo è lo scopo per cui esiste il gregge).

574.

Punto di vista principale: non si vedono i *compiti* della specie superiore nella *direzione* di quella inferiore (come fa per esempio Comte —) ma invece si considerano gl'inferiori come *base* sulla quale una specie più alta vive il suo *proprio* compito — sulla quale sola essa *può stare*.

Le condizioni alle quali si conserva una specie *forte e nobile*

(riguardo alla educazione spirituale) sono le opposte a quelle in cui stanno le masse industriali, la minutaglia *à la* Spencer.

Ciò che è permesso soltanto alle nature più forti e più feconde perchè la loro esistenza sia possibile — l'ozio, l'avventura, lo scetticismo e persino la sregolatezza, rovinerebbe necessariamente le nature mediocri, se ciò fosse loro permesso — e vediamo infatti che le rovina. Qui invece stanno bene l'operosità, la regola, la moderazione, la « convinzione » sicura — in una parola, le virtù da gregge: questa specie media di uomini si perfeziona con esse.

575.

Che si ponga in gioco la propria vita, la propria salute, il proprio onore, è una conseguenza della baldanza e di una volontà traboccante, dissipatrice: non per amore degli uomini, ma perchè ogni gran pericolo suscita la nostra curiosità riguardo alla misura della nostra forza.

576.

« Sacrificar la proprio vita per una cosa » — grande effetto. Ma si dà la propria vita per tante cose: gli affetti tutti vogliono il loro soddisfacimento — Sia che noi rischiamo la vita per la compassione o per l'ira o per la vendetta, il valore non viene mutato affatto. — Quanti hanno sacrificato la loro vita per le belle donnine, e persino la loro salute, il che è ancora peggio! Se si ha un dato temperamento, si scelgono istintivamente le cose pericolose: per esempio le avventure della speculazione, se si è filosofi, o quelle dell'immoralità se si è virtuosi. — Una specie di uomini non vuol rischiare e l'altra vuole. — Noi altri disprezziamo forse la vita? Al contrario, noi cerchiamo istintivamente una vita potenzializzata, la vita nel pericolo... Con ciò, sia detto ancora una volta, non vogliamo essere più virtuosi degli altri.

Pascal per esempio non volle rischiar nulla e rimase cristiano: forse questa fu virtù. L'uomo si sacrifica sempre.

577.

« Seguire il proprio sentimento »? — L'uomo, cedendo a un sentimento generoso, mette a rischio la propria vita, dietro l'impulso di un momento: questo ha poco valore e non caratterizza neppure. Tutti gli uomini sono uguali nella loro capacità a

far questo — e in quanto alla decisione necessaria, il delinquente, il bandito, il Corso sorpassano certamente un uomo onesto.

Il grado superiore consiste nel dominare anche questi impulsi in sè e nel compiere l'atto eroico non per impulso — ma freddamente, in modo *raisonnable*, senza che vi sia un tempestoso traboccare di sentimenti di piacere... Lo stesso dicasi della compassione: bisognerebbe farla passare abitualmente traverso lo staccio della ragione; altrimenti essa è tanto pericolosa quanto qualsiasi altro sentimento.

La cieca condiscendenza a un sentimento, indifferente che si tratti di un sentimento di generosità, di compassione o di inimicizia, è la causa del maggior male.

La grandezza del carattere non consiste nel non avere questi sentimenti — al contrario, si hanno nel grado più tremendo — ma nel tenerli a freno... e anche senza che questa costrizione ci dia piacere, ma semplicemente perchè...

578.

Dove vanno cercate le nature più forti. Il perito e il degenerare della specie solitaria è ancora maggiore e più terribile: i solitari hanno contro di sè gl'istinti del gregge, la tradizione dei valori. I loro strumenti di difesa, i loro istinti protettori non sono forti, sin dall'inizio, non sono abbastanza sicuri — occorre essere molto favoriti dal caso perchè essi prosperino (— prosperano più frequentemente negli elementi più bassi e socialmente più abbandonati; se si cercano delle persone, si trovano là, tanto più certamente che nelle classi medie —).

Se la lotta di stato e di classe che tende all'« uguaglianza dei diritti » è presocchè risolta, la lotta è rivolta contro la persona solitaria. (In un certo senso questa si può mantenere e sviluppare più facilmente in una società democratica; quando non sono più necessari i mezzi più grossolani di difesa e una certa abitudine all'ordine, all'onestà alla giustizia, alla fiducia appartiene alle condizioni dell'uomo medio).

I più forti debbono essere legati nel modo più sicuro, sorvegliati, tenuti in catene e vegliati; questo vuole l'istinto del gregge. Per essi un regime del dominio delle proprie passioni, l'ascetico star in disparte, oppure il « dovere » in un lavoro logorante, in cui l'uomo non ha più modo di trovarsi di fronte a se stesso.

579.

Quello contro cui lottò: che una specie eccezionale faccia la guerra alla regola — invece di capire che la continuazione della regola è la condizione per il valore dell'eccezione. Le donne emancipate, per esempio, le quali, invece di sentire la distinzione del loro bisogno anormale di cultura, vorrebbero spostare in modo generale la condizione della donna. —

580.

L'odio contro la mediocrità è indegno di un filosofo: mette in questione il suo « diritto alla filosofia ». Proprio perchè egli è l'eccezione, deve prendere la regola sotto la sua protezione, e deve conservare a tutto ciò che è mediocre il buon animo verso se stesso.

581.

Come disgustare i mediocri della loro mediocrità? Io faccio l'opposto, come si vede. Ogni passo lontano da essa conduce — io insegno — nell'*immorale*.

582.

L'impiccolimento dell'uomo deve valere per molto tempo come unica mèta, poichè bisogna prima creare una larga base su cui possa stare una specie d'uomini più forti. (Sino a che punto sinora ogni specie d'uomini rafforzata si è trovata sullo stesso livello di quella inferiore...).

583.

La preponderanza temporanea dei sentimenti di valore sociale comprensibile ed utile: si tratta di costruire un basamento su cui possa essere possibile alla fine, una specie più forte. Misura della forza: poter vivere sotto valutazioni opposte e volere che esse siano eternamente. Stato e società come fondamento. Punto di vista dell'economia mondiale, l'educazione considerata come disciplina.

584.

La lotta contro i grandi uomini giustificata da ragioni economiche. Questi uomini sono pericolosi, creati dal caso, eccezioni,

tempeste, abbastanza forti per mettere in forse ciò che è stato lentamente costruito e fondato. Non bisogna soltanto fare esplodere, scaricare senza danno, ciò che è esplosivo, ma, possibilmente *impedire* l'esplosione: istinto fondamentale di ogni società civile.

585.

Sino a che punto vada l'incapacità di un agitatore plebeo della folla a rendersi chiaro il concetto della « natura superiore », ce lo mostra nel miglior modo Buckle. L'opinione che egli così appassionatamente combatte, che gli « uomini grandi », gli appartati, i principi, gli uomini di stato, i geni, i capitani siano la leva e la causa di tutti i grandi movimenti, è da lui male interpretata, istintivamente, come se con ciò si affermasse che l'essenza e il valore di questi « uomini superiori » consta nella capacità di mettere in moto delle masse, consiste cioè nel loro effetto.... Ma la « natura superiore » del grande uomo consiste nel suo esser diverso, nel suo carattere immediato, nella distanza di classe, non in qualche effetto, anche se scuotesse la terra....

586.

Modo assurdo e spregevole dell'idealismo, il quale non vuole che la mediocrità sia *mediocre* e, invece di sentire un trionfo nell'essere eccezionale, è indignato di ciò che è vile, falso, piccolo, miserabile. *Non bisogna desiderare che sia diversamente!* e bisogna *scavare sempre* più l'abisso! — Si deve *costringere* la specie superiore a *staccarsi* per il sacrificio che essa deve fare al proprio essere.

Punto di vista fondamentale: allargare la *distanza*, ma *non creare opposizioni*. Separare le formazioni medie e diminuirne l'influsso: mezzo principale per mantenere le distanze.

587.

Noi, filosofi nuovi, non cominciamo soltanto coll'esposizione della vera gerarchia e della differenza di valore degli uomini, ma vogliamo anche proprio il contrario di un avvicinamento e di un uguagliamento; insegnamo l'allontanamento in ogni senso, scaviamo abissi tali che mai non sono esistiti, vogliamo che l'uomo diventi più cattivo di quanto sia mai stato. Intanto noi stessi viviamo lontani e nascosti gli uni agli altri. Per molte ragioni ci sarà

necessario essere degli eremiti e persino metterci delle maschere; in conseguenza di ciò varremo poco nella ricerca dei nostri simili. Vivremo soli e conosceremo probabilmente i martirî di tutte le sette solitudini. Se tuttavia per un caso s'imbattiamo per la strada, è certo che ci disconosciamo o c'inganniamo reciprocamente.

588.

L'uomo filosofico superiore che ha intorno a sè la solitudine, non perchè vuole esser solo, ma perchè è qualcuno che non trova il suo simile; quali pericoli e quali nuovi dolori gli sono riserbati proprio oggi in cui si è disimparata la fede nella gerarchia e non si sa quindi più onorare, nè intendere questa solitudine! In altri tempi il saggio si santificava quasi, per la coscienza della moltitudine, con questo suo stare da parte; oggi il solitario si vede circondato da una nube di tristi dubbi e di sospetti.

E questo non soltanto da parte degli invidiosi e dei meschini; egli deve sentire ancora attraverso ogni benevolenza che riceve il misconoscimento, la trascuratezza, la superficialità; egli conosce quella perfidia della compassione ristretta che si sente buona e santa quando cerca di « salvarlo » da se stesso, sia per mezzo di condizioni più agiate, sia per mezzo di una società più ordinata e fidata, anzi dovrà ammirare l'incosciente impulso di distruzione che rende operosi tutti i mediocri dello spirito contro di lui, e colla miglior fede d'aver diritto a far questo! Per uomini di tale incomprensibile solitudine è anche necessario avvolgersi bene e cordialmente nel mantello della solitudine esterna, dello spazio: questo fa parte della loro saggezza. Persino l'astuzia e il travestimento sono oggi necessari, perchè un tal uomo si conservi a se stesso, si mantenga *in alto*, in mezzo alle pericolose rapide del tempo che lo tirano in basso. Egli deve scontare come vero peccato ogni tentativo di mantenersi *nel* presente, *col* presente, ogni avvicinamento a questi uomini e a questi scopi odierni: ed egli potrà ammirare la saggezza celata della sua natura che lo riconduce a sè, dopo ognuno di questi tentativi, per mezzo della malattia o di altre sventure.

589.

E' un conforto per me sapere che sopra il tanfo e il sudicio delle bassezze umane esiste una *umanità superiore, più chiara*, che sarà molto piccola di numero (— poichè ogni cosa che emerge è rara per sua natura —): si appartiene ad essa non perchè

si sia più dotati o più virtuosi o più eroici o più amabili degli altri uomini, in basso, - ma perchè si è più freddi, più chiari, perchè si vede più in là, si è solitari, perchè si sopporta la solitudine, si preferisce, si esige quale felicità, privilegio, anzi come condizione dell'esistenza, perchè si vive fra le nubi e i lampi come fra propri simili e così pure fra i raggi di sole, fra le gocce di rugiada, i fiocchi di neve e tutto ciò che di necessità viene dall'alto e quando si muove, si muove eternamente solo nella direzione dall'alto verso il basso. Le aspirazioni verso l'alto non sono nostre. Gli eroi, i martiri, i genii e gli entusiasti non sono per noi abbastanza tranquilli, pazienti, fini, freddi, lenti.

590.

La figura più alta e più difficile dell'uomo riuscirà rarissimamente; così la storia della filosofia ci mostra un'abbondanza di mal riusciti, di casi sfortunati e un procedere straordinariamente lento; dei millenni vengono a frapporsi e soffocano quanto era stato raggiunto: la concatenazione viene sempre a cessare. La storia dell'uomo superiore, del saggio, è una storia spaventosa. Ciò che più è danneggiato è proprio la memoria dei grandi, poichè quelli che son riusciti a mezzo e i mal riusciti la disconoscono e la vincono col « successo ». Ogni volta che si mostra « l'effetto », una massa di popolino viene al luogo dello spettacolo; l'interloquire dei piccoli e dei poveri di spirito è un terribile martirio per gli orecchi di chi sa con raccapriccio che la sorte dell'umanità sta nella riuscita del suo tipo superiore. Io ho pensato sin da bambino alle condizioni di esistenza del saggio e non voglio tacere la mia lieta convinzione che ora in Europa esso diventa nuovamente possibile — forse solo per breve tempo.

591.

Gerarchia: Colui che determina i valori e guida la volontà dei millenni, per il fatto che egli guida le nature superiori, è l'uomo più alto!

592.

Al di là dei dominanti, liberati da ogni legame, vivono gli uomini superiori: ed hanno i loro strumenti nei dominatori.

593.

Convinzione assoluta: che i sentimenti di valore differisco-

no in alto e in basso: che *mancano* a quelli in basso innumerevoli *esperienze*, che dal basso all'alto il malinteso è *necessario*.

594.

L'uomo, in contrapposizione all'animale, ha educato in sè una quantità di stimoli e di impulsi *opposti*: grazie a questa sintesi esso è il padrone della terra.

Le dottrine morali sono l'espressione di gerarchie locali limitate, in questo mondo multiforme d'impulsi; sì che l'uomo non perisce per le loro *contraddizioni*. Così un impulso come tendenza dominante, il suo contrario indebolito, raffinato, come stimolo che dà l'*eccitazione* per l'attività della tendenza principale.

L'uomo più alto avrebbe la maggiore molteplicità d'impulsi, ed anche in quell'intensità relativamente molto grande, in cui sono ancora sopportabili. Infatti: dove la pianta uomo si mostra forte, si mostrano gl'istinti che più potentemente lottano l'uno contro l'altro, ma domati (p. esempio Shakespeare).

595.

Un grande uomo. Un uomo che la natura ha costrutto e inventato in grande stile, che cosa è?

In primo luogo: ha una grande logica nel suo agire complessivo, la quale logica in grazia della sua lunghezza è difficilmente visibile nel suo complesso e quindi ingannatrice; una capacità di tendere la propria volontà su grandi estensioni della propria vita e di disprezzare e rifiutare tutto ciò che in sè è piccolo, anche se fra questo vi fossero le cose più belle e più « divine » del mondo.

In secondo luogo: egli è *più freddo*, *più duro*, *più irriflessivo e senza paura dell'«opinione»*: gli mancano le virtù che dipendono dalla « stima » e dall'esser stimato e in generale tutto ciò che appartiene alla « virtù del gregge ». Se egli non può *dirigere*, va solo; accade poi che egli grugnisca contro ciò che incontra sulla sua via.

In terzo luogo: egli non vuole nessun « cuore compassionevole », ma vuole dei servi, degli strumenti: nei suoi rapporti cogli uomini è sempre inteso a *fare* qualcosa per mezzo di essi. Sa di essere incomunicabile: trova che è segno di cattivo gusto l'esser confidenziali: e generalmente non è confidenziale quando si crede che lo sia. Quando non parla a sè stesso, porta la sua maschera. Prefe-

risce mentire piuttosto che dire la verità, richiede più intelligenza e maggior *volontà*. C'è in lui una solitudine che è irraggiungibile alla lode e al biasimo, una giurisdizione propria che è inappellabile.

596.

Rimaner oggettivi, duri, fermi, severi nell'esecuzione di un pensiero, gli artisti riescono meglio di tutti in questo: ma se per far ciò occorrono degli uomini (come maestri, uomini di stato, ecc.) allora la quiete, la freddezza e la durezza se ne vanno presto. In nature come quelle di Cesare e di Napoleone si può presentire qualcosa di quel lavorare disinteressato al proprio marmo, anche se nel far questo si debba sacrificare un numero straordinario d'uomini.

Su questa strada si trova l'avvenire degli uomini sommi: sostenere la *maggiore responsabilità e non infrangersi*. Finora occorrevano quasi sempre le illusioni dell'ispirazione per non perdere anche la *fede nel proprio diritto e nella propria mano*.

597.

La rivoluzione, il perturbamento e la miseria dei popoli è meno importante, a mio parere, dell'*ambascia dei grandi solitari* nel suo svolgimento. Non ci si deve lasciare ingannare: i molti bisogni di tutti questi *piccoli* non costituiscono riuniti una somma, se non nel sentimento di uomini *potenti*. Pensare a sè nei momenti di gran pericolo: ricavare il proprio vantaggio dal danno di molti: — questo è un altissimo grado di anomalia, può essere un segno di *grande* carattere, di uno che diventa padrone dei suoi sentimenti di compassione e di giustizia.

598.

Nei *grandi uomini* si trovano nel grado massimo le qualità specifiche della vita — ingiustizia, menzogna, sfruttamento. — In quanto però esse hanno operato in modo meraviglioso, il loro essere è stato, il meglio che si può, frainteso e interpretato in bene, Tipo Carlyle quale interprete.

599.

Si ha diritto di contare fra i *cattivi* tutti i *grandi* uo-

mini? Nei singoli non è cosa semplice il mostrarlo. Spesso è stato loro possibile un giuoco falso magistrale, così che essi assunsero gli atteggiamenti e le esteriorità delle grandi virtù. Spesso essi onorarono seriamente le virtù, con un'appassionata durezza verso se stessi, ma per crudeltà, — queste cose ingannano viste da lontano. Alcuni intesero falsamente se stessi; un gran compito promuove non di rado grandi qualità, per esempio la giustizia. L'essenziale è: i grandi hanno forse anche delle grandi virtù. Io credo che dalla esistenza dei contrasti e dai sentimenti che ne derivano sorga il grande uomo, l'arco colla grande tensione.

600.

Uomini che sono destini, che mentre portano se stessi portano dei destini, tutta la specie degli eroici facchini; o come volentieri vorrebbero riposarsi di se stessi! come sono assetati di cuori e di dorsi forti per potersi liberare almeno per qualche ora, di ciò che li opprime! E come inutilmente sentono questa sete!... Aspettano: guardano tutto ciò che passa: nessuno vien loro incontro con una millesima parte di dolore e di passione, nessuno indovina, sino a che punto essi aspettano.... Finalmente, finalmente imparano la loro prima esperienza della vita — imparano a non aspettar più; e subito imparano anche la seconda lezione: imparano ad essere affabili, ad esser modesti; d'allora in poi imparano a sopportare ognuno, a sopportare ogni specie di cosa — in una parola a sostenere ancora un po' più di quello che sino allora avevano portato.

601.

La grandezza dell'anima non va separata dalla grandezza spirituale, poichè essa include l'indipendenza; questa non va permessa senza la grandezza spirituale, perchè produce del male, persino col voler far del bene e coll'esercitare la «giustizia». Gli spiriti inferiori debbono obbedire; — non possono quindi avere grandezza.

602.

Dimostrare la necessità che ad un consumo sempre più economico dell'uomo e dell'umanità, ad un meccanismo di interessi e di produzioni sempre più fortemente congegnate, si conviene un contromovimento. Designo questo contromovimento come

un lusso dell'umanità: in esso deve venire alla luce una specie più forte, un tipo superiore che ha condizioni di origine e di conservazione diverse da quelle dell'uomo medio. Il mio concetto, il mio simbolo per questo tipo, è, come si sa, la parola « superuomo ».

Su questa prima via, che è ora perfettamente visibile nel suo complesso sorge l'adattamento, l'appianamento, la chineseria superiore, la modestia dell'istinto, la contentezza nell'impicciolimento dell'uomo — una specie di arresto del livello dell'uomo. Se noi avremo quell'imminente e inevitabile amministrazione generale economica della terra, allora l'umanità troverà il suo senso migliore, in quanto meccanismo al suo servizio: — un enorme ingranaggio di ruote sempre più piccole e sempre più finemente adattate come un progressivo divenir superfluo di tutti gli elementi che dominano e comandano; come un tutto di forza enorme i cui singoli fattori rappresentano forze minime, valori minimi.

In opposizione a questo impicciolimento e adattamento degli uomini a una utilità specializzata, è necessario un movimento opposto, la produzione dell'uomo sintetico, che somma, che giustifica, per cui è una condizione d'esistenza l'umanità divenuta macchina, come gradino su cui egli può trovare la sua forma più alta d'essere.

Egli ha bisogno di trovare l'antagonismo della massa, dei « livellati », il sentimento di distanza in confronto ad essi: egli sta su essi, vive di essi.

Questa forma superiore di aristocratismo è la forma dell'avvenire. Dal punto di vista morale, quel meccanismo totale, la solidarietà di tutte le ruote, rappresenta un massimo nello sfruttamento dell'uomo: ma presuppone anche coloro per i quali questo sfruttamento ha senso. Se non fosse così, sarebbe effettivamente solo la diminuzione generale, l'impiccolimento di valore del tipo uomo, — un fenomeno di regresso in grande stile.

Si vede che ciò che io combatto è l'ottimismo economico: come se colle spese crescenti di tutti dovesse necessariamente crescere il profitto di tutti: il contrario invece mi sembra giusto: la spese di tutti si sommano in una perdita generale: l'uomo diventa più piccolo; — così che non si sa in generale a che cosa sia servito questo enorme processo? Un a che scopo? un nuovo a che? questo è quello di cui abbisogna l'umanità.

603.

Per la gerarchia. Che cosa è mediocre nell'uomo tipo? Il non comprendere che il rovescio delle cose è necessario, il combattere i danni come se fosse possibile sfuggirli il non voler accettare una cosa coll' altra, voler cancellare e distruggere il carattere tipico di una cosa, di una condizione, di un tempo, di una persona, approvando soltanto una parte delle sue qualità e volendo sopprimere le altre.

Ciò che i mediocri « desiderano » è proprio quello che noi combattiamo: l'ideale, considerato come qualcosa a cui non debba rimanere niente di dannoso, di cattivo, di pericoloso, di problematico, di distruttore. Noi abbiamo la visione opposta: ad ogni crescere dell'uomo deve crescere il suo rovescio; l'uomo più alto, dato che sia permesso un simile concetto, dovrebbe essere l'uomo che rappresenta più fortemente il carattere di contraddizione dell'esistenza, questa essendo la sua gloria e la sua unica giustificazione.... Gli uomini ordinari hanno il permesso di rappresentare soltanto una piccolissima parte di questo carattere della natura; essi periscono non appena cresce la molteplicità degli elementi e la tensione delle opposizioni, che è quanto dire le condizioni della grandezza dell'uomo. L'uomo deve diventare migliore e peggiore: ecco la mia formula per questa cosa inevitabile....

I più presentano soltanto, dell'uomo, frammenti e particolari; solo addizionando queste parti si giunge a formare un uomo. Intere epoche e interi popoli hanno, in questo senso, qualcosa di frammentario: è forse un lato dell'economia dello sviluppo umano che l'uomo si sviluppi a pezzetti. Non si deve pertanto disconoscere che si tratta soltanto della realizzazione dell'uomo sintetico, che gli uomini inferiori, l'enorme maggioranza sono solo preludi ed esercizi dal cui suono complessivo sorge quà e là l'uomo completo, l'uomo miliare che indica il progresso che l'umanità ha compiuto, sino a quel momento. L'umanità non progredisce d'un tratto: spesso il tipo che già è stato raggiunto va perduto (— per esempio, malgrado gli sforzi di tre secoli, non abbiamo ancora nuovamente raggiunto l'uomo del rinascimento, e d'altra parte l'uomo del rinascimento era rimasto indietro, rispetto all'uomo antico).

604.

La « purificazione del giusto » può essere soltanto la

conseguenza di un rafforzamento del tipo. La nostra odierna società rappresenta solo la cultura: l'uomo colto manca. Manca il grande uomo sintetico, in cui le forze diverse che mirano ad uno scopo sono assoggettate, senza riguardo, allo stesso giogo. Quello che noi possediamo è l'uomo multiplo, il caos più interessante che ci sia mai stato finora; ma non il caos precedente la creazione del mondo, ma il caos che segue: — Goethe è la più bella espressione di questo tipo (— niente affatto un olimpico!).

605.

Händel, Leibnitz, Goethe. Bismark — caratteristici per la specie forte tedesca; vivevano senza scrupoli in mezzo a opposizioni, pieni di quella forza febbrile che si guarda da convinzioni e dottrine, utilizzando le une contro le altre e conservando a se stessi la libertà.

606.

(*Revue des deux mondes*, 15 febbraio 1887. Taine su Napoleone): « Improvvisamente si sviluppa la « *faculté maîtresse*: l'artista rinchiuso nel politico esce *de sa gaine*: crea *dans l'idéal et l'impossible*. — Lo si riconosce per quello che egli è: il fratello postumo di Dante e di Michelangelo: e veramente per i contorni sicuri della sua visione, per l'intensità, la coerenza e l'interna logica del suo sogno, la profondità della sua meditazione, la grandezza sovrumana della sua concezione egli è simile a loro *et leur ègal*: *son génie a la même taille et la même structure; il est un des trois esprits souverains de la renaissance italienne* ».

Notabene: Dante, Michelangelo, Napoleone.

607.

Visione che manca agli « spiriti liberi »: la stessa disciplina che rinvigorisce ancor più una natura forte e la rende atta a grandi imprese, spezza e intristisce i mediocri: — il dubbio, — *la largeur de coeur* — l'esperimento.

608.

Un'anima piena e potente non solo vince le più dolorose, anche le più terribili perdite, le privazioni, i depredamenti, i disprezzi, — ma esce da questi inferni con una maggiore pienezza e

potenza e, per dire l'essenziale, con un nuovo aumento nella beatitudine dell'amore. Io credo che colui che ha indovinato qualcosa delle condizioni inferiori di ogni potenziamento nell'amore, capirà le parole che Dante scrisse sulla porta del suo inferno:

fecemi... il primo amore.

609.

Il terribile fa parte della grandezza, checchè si dica in contrario.

610.

I bellicosi e i pacifici. — Sei tu un uomo che porti in te gl'istinti del guerriero? Se è così, rimane ancora una seconda domanda: Sei, per istinto, un guerriero che attacca o un guerriero che si difende? Il rimanente degli uomini, tutto ciò che non è bellicoso per istinto, vuole la pace, la concordia, la « libertà », i « diritti uguali » — questi sono solo nomi e gradi per una cosa sola. Andar là dove non c'è bisogno di difendersi — questi uomini diventano malcontenti di se stessi, se sono obbligati a resistere: vogliono creare delle condizioni in cui non ci sia più la guerra. Nel peggior caso sottomettersi, ubbidire, subordinarsi, tutto è da preferirsi al fare la guerra, così per esempio, suggerisce l'istinto al cristiano. — Nei guerrieri nati c'è qualcosa come un armamento nel carattere, nella scelta delle condizioni, nella formazione d'ogni qualità: l'« arma » è meglio sviluppata nel primo tipo, la difesa, nel secondo. Quali aiuti e quali virtù abbisognano a quelli che sono disarmati e a quelli che sono senza difesa, per poter vincere.

611.

Che cosa accade dell'uomo che non ha più nessuna ragione per difendersi e per attaccare? Che rimane dei suoi affetti, quando egli smarrisce quelli in cui egli ha la sua difesa e la sua arma?

612.

Bisogna imparar dalle guerre: 1) a portar la morte in prossimità di quegli interessi per i quali si lotta — questo ci rende rispettabili; 2) bisogna imparare a sacrificare molte persone e considerar la propria causa tanto importante, da non rispar-

miare gli uomini; 3) la rigida disciplina e il permettersi forza e astuzia nella guerra.

613.

« Il paradiso è sotto l'ombra delle spade », — è anche un simbolo e un detto in cui si tradiscono e da cui s'indovinano le anime di origine nobile e bellicosa.

614.

Non è vero che « la felicità segua la virtù, — ma il più potente determina prima *il suo stato felice come virtù*.

Le azioni crudeli appartengono ai potenti e ai virtuosi, le perverse ai dipendenti.

L'uomo più potente, quello che crea, dovrebbe essere il più crudele, in quanto egli attua il suo ideale in tutti gli uomini *contro* tutti i loro ideali e li foggia a nuovo, secondo la sua immagine — Crudele qui significa duro, doloroso, imposto.

Uomini come Napoleone debbono sempre nuovamente tornare e rafforzare la fede nella magnificenza che ha l'individuo in sè. Egli stesso però fu corrotto dai mezzi di cui *dovette* servirsi e *perdette* la nobiltà del carattere. Se si fosse posto fra un'altra specie di uomini, avrebbe potuto servirsi di altri mezzi: e così non sarebbe stato necessario che un Cesare *dovesse diventar perverso*.

615.

Il grande uomo è necessariamente scettico e con ciò non è detto che dovrebbe sembrarlo, supposto che questo stabilisca la grandezza: *voler* qualcosa di grande e i mezzi a ciò necessari.

La libertà da ogni specie di convinzioni fa parte della *forza della sua volontà*. Così è conformemente a quel « dispotismo illuminato » che esercita ogni grande passione. Questa prende l'intelletto al suo servizio: ha il coraggio anche di servirsi di mezzi empi, rende senza scrupoli; si concede delle convinzioni, ne ha bisogno, ma non si sottomette ad esse. Il bisogno della fede, di qualcosa di assoluto nel sì e nel no, è una prova di debolezza; ogni debolezza è debolezza di volontà. L'uomo della fede, il credente è necessariamente una piccola specie d'uomo.

Ne segue quindi che la « libertà dello spirito », cioè l'incredulità come istinto è una condizione preliminare della grandezza.

616.

E solamente una proprietà della forza: avere tutti i tratti morbosi del secolo livellati però in una forza sovrabbondante plastica, restauratrice. L'uomo forte.

617.

Il concetto «uomo debole e uomo forte» si riduce a questo, che nel primo caso è stata ereditata molta forza — è una somma: nell'altro ancora poca (eredità insufficenti, dispersione di ciò che è stato ereditato). La debolezza può essere un fenomeno d'inizio: «ancora poco», oppure un fenomeno finale «non più». Il punto culminante è colui nel quale c'è una grande forza, in cui c'è forza da dare. La massa, quale somma dei deboli, reagisce lentamente; si difende contro molte cose per le quali essa è troppo debole — e da questa resistenza non può ricavare nessuna utilità: essa non crea, non va avanti.

Questo contro la teoria che nega l'individuo forte e che afferma « la massa agisce ». C'è la differenza che esiste fra più generazioni separate: possono esservi quattro o cinque generazioni fra l'uomo che agisce e la massa — una differenza cronologica.

I valori dei deboli sono in alto perchè i forti li hanno assunti per potersene servire a dirigere.

618.

Salute e morbosità: siate cauti! La norma rimane la floridezza del corpo, la forza impulsiva, il coraggio e la giocondità dello spirito ma, naturalmente anche la quantità di morbosità che l'uomo può prendere su di sè e dominare, cioè risanare. Ciò che farebbe perire gli uomini più delicati fa parte dei mezzi stimolanti della grande salute.

619.

La dottrina « niente di troppo » si applica agli uomini con forza irrompente — non ai mediocri. L'ascetismo e la rinuncia sono solamente un gradino dell'altezza: più in alto sta « l'aurea natura ». « Tu devi » —; è l'obbedienza incondizionata presso gli stoici, gli ordini del cristianesimo e degli Arabi, nella filosofia di Kant (è indifferente che si tratti di obbedienza a un superiore o ad un principio).

Più alto che « tu devi » sta « io voglio » (gli eroi;) più alto

che « io voglio » sta « io sono » (gli dei Greci). Gli dei barbari non esprimono nulla del piacere nella misura, — non sono nè semplici, nè leggeri, nè misurati.

620.

Come il mondo aristocratico si scarifica e s'indebolisce da sè! In grazia dei suoi nobili istinti esso rinuncia ai suoi privilegi, e in grazia della sua cultura raffinata si interessa al popolo, ai deboli, ai poveri, alla poesia dei piccoli ecc.

621.

Esiste soltanto la nobiltà di nascita, la nobiltà del sangue (non parlo qui della particella « di » e calendario di Gotha: intercalazione per gli asini). Dovunque si parla degli « aristocratici dello spirito » non mancano le ragioni per celare qualche cosa: è come si sa il motto preferito fra gli ebrei avari. Pertanto lo spirito solo non nobilita: occorre prima qualcosa che nobiliti lo spirito. — Che cosa occorre dunque? Il sangue.

622.

E' necessario che gli uomini superiori dichiarino guerra alla massa! La mediocrità si unisce dovunque per diventar padrona! Tutto quello che ammollisce, che rende miti, che mette in evidenza il « popolo » o « la femminilità » opera a favore del *suffrage universel*, cioè del dominio degli uomini inferiori. Ma noi vogliamo fare delle rappresaglie e vogliamo portare alla luce e citare in giudizio tutta questa confusione (che in Europa comincia col cristianesimo).

623.

Il nuovo filosofo può sorgere soltanto in unione con una casta dominante, come la più alta spiritualizzazione di essa. La grande politica, il governo della terra è vicino: completa mancanza di principî a questo scopo.

624.

La vera professione regale del filosofo (secondo l'espressione dell'Anglo-Sassone Alcuino) *prava corrigere, et recta corroborare, et sancta sublimare.*

625.

Les philosophes ne sont pas faits pour s'aimer. Les aigles ne volent point en compagnie. Il faut laisser cela aux perdrix, aux ètourneaux.... Planer au-dessus et avoir des griffes, voilà le lot des grands génies. Galiani.

626.

Ho dimenticato di dire che tali filosofi sono allegri e stanno volentieri nello sfondo di un cielo perfettamente chiaro; — per sopportare la vita, abbisognano di mezzi diversi da quelli che occorrono agli altri uomini; perchè soffrono in modo diverso (e cioè tanto per la profondità del loro disprezzo degli uomini, quanto per il loro amore degli uomini). — L'animale che più soffre sulla terra si inventò — il riso.

627.

Perchè il filosofo riesce di rado. Appartengono alle sue condizioni di esistenza qualità che generalmente fanno perire un uomo:

1) una enorme molteplicità di qualità; deve essere una abbreviazione dell'uomo, di tutti i suoi desderi superiori e inferiori; pericolo degli opposti, anche del disgusto di se.

2) deve possedere la curiosità nei suoi lati più vari.

3) deve essere giusto ed equo nel senso più alto, ma anche profondo nell'amore, nell'odio (e nell'ingiustizia).

4) non deve essere soltanto spettatore, ma bensì legislatore: giudice e giudicato (in quanto esso è una abbreviazione del mondo).

5) estremamente vario e tuttavia sicura e duro. Malleabile.

628.

Tipo. La vera bontà, nobiltà, grandezza d'animo che scaturisce dalla ricchezza; che non dà per prendere, — che non si vuole elevare per il fatto che è buona —; la prodigalità come tipo della vera bontà, la ricchezza nella personalità, come condizione preliminare.

629.

Che cosa è nobile?

— L'accuratezza nelle cose più esteriori, in quanto questa accuratezza separa, tiene gli altri a distanza impedisce che si confonda una persona con l'altra.

L'aspetto frivolo nelle parole, nell'abito nel contegno con cui una stoica durezza e costrizione di sè si difendono contro tutte le curiosità indiscrete.

I gesti lenti, anche lo sguardo lento. Non ci sono troppe cose preziose: queste vengono e vogliono andare da sè a quello che è pieno di valore. Noi ammiriamo difficilmente.

Il sopportare la povertà e il bisogno, anche la malattia.

L'evitare i piccoli onori, e il diffidare di tutti quelli che facilmente lodano, poichè chi loda crede d'intendere quello che loda: ma intendere — Balzac l'ha indovinato, questo tipico ambizioso — *comprendre c'est ègaler.*

Il nostro dubbio sulla comunicabilità del cuore è molto profondo: la solitudine non come scelta, ma come data.

La convinzione che si hanno doveri soltanto verso i simili, verso gli altri ci si può contener come ci piace; che si deve sperare nella giustizia soltanto *inter pares* (purtroppo siamo lungi dal poter contar su di essa).

L'ironia verso il talento, la fede nella nobiltà di nascita, anche per i costumi.

Sentirsi sempre come quegli che ha onori da c o n f e r i r e : mentre non è facile trovare chi lo possa onorare.

Sempre travestito: quanto più l'uomo è di una specie superiore, tanto più egli abbisogna dell'incognito. Se esistesse Dio, dovrebbe mostrarsi nel mondo, soltanto come uomo, per ragioni di convenienza.

La capacità all'*otium*, l'assoluta convinzione che un lavoro manuale non danneggia in nessun senso, ma sicuramente snobilita. Non « diligenza » nel senso borghese, per quanto noi possiamo onorarla e metterla in valore, oppure come quegli artisti sempre schiamazzanti che fanno come le galline, schiamazzano, depongono le uova e di nuovo schiamazzano.

Noi proteggiamo gli artisti, i poeti e chiunque è maestro in qualcosa: ma come esseri che siamo di una n a t u r a s u p e r i o r e alla loro, perchè essi s a n n o solamente qualcosa e sono puramente « uomini produttivi » noi non ci confondiamo con loro.

Il piacere d e l l e f o r m e; il prendere sotto la propria protezione tutte le formalità, la convinzione che la compitezza è una delle grandi virtù; la diffidenza verso tutte le specie del lasciarsi andare, inclusa la libertà di stampa e di pensiero, perchè con esse la mente diventa pigra e sgraziata e stende le membra.

Il compiacimento per le s i g n o r e, come piacere di una specie

di esseri forse più piccola, ma più fine e più agile. Che fortuna incontrare esseri che hanno sempre in mente ballo, pazzie e acconciature! Sono state la delizia di tutte le anime maschili, molto tese e profonde, la cui vita è aggravata di grandi responsabilità.

Il compiacimento nei principi e nei preti, perchè essi mantengono effettivamente viva, in complesso, la fede in una differenza dei valori umani, anche nell'apprezzamento del passato e almeno simbolicamente.

Il saper tacere: ma intorno a questo, nessuna parola dinanzi ad ascoltatori.

Il sopportare lunghe inimicizie: la mancanza di una personalità frivola.

Il disgusto di ciò che è demagogico, del « progresso intellettuale » della « tranquillità » della famigliarità plebea.

La collezione di cose preziose, i bisogni di un'anima alta, che sceglie; non aver nulla di comune.

I propri libri, i propri paesaggi.

Noi ci appoggiamo ad esperienze buone e cattive e non generalizziamo così presto. Il caso singolo: come siamo ironici verso il caso singolo, quando ha il cattivo gusto di atteggiarsi a regola!

Amiamo ciò che è ingenuo e gli ingenui, ma quali spettatori ed esseri superiori — troviamo che Faust è altrettanto ingenuo quanto la sua Margherita.

Apprezziamo poco i buoni, quali animali da gregge; sappiamo quanto spesso, fra gli uomini peggiori, fra i più maligni e più duri si trova celata una inapprezzabile goccia d'oro di bontà che vale più di tutta la buona indole delle anime lattee.

— Noi non crediamo che un uomo della nostra specie sia confutato dai suoi vizi, nè dalle sue pazzie. Sappiamo di essere difficilmente riconoscibili e di avere le ragioni per mettere innanzi dei pretesti.

630.

A colui che è ben riuscito, che fa bene al mio cuore, tagliato in un legno che è duro, delicato e profumato — in cui perfino il naso ha ancora la sua gioia — sia dedicato questo libro.

il tuo piacere a qualcosa cessa se viene oltrepassata la misura del sopportabile; egli indovina i rimedi contro danni parziali: considera le malattie quali grandi stimolanti della sua vita;

sa sfruttare le sue peggiori disgrazie;

diventa più forte attraverso le sventure che minacciano di annientarlo;

raccoglie istintivamente da tutto ciò che vede, ode, sperimenta, in favore del suo grande intento, segue un principio che sceglie; lascia andare molte cose;

egli reagisce con una lentezza che è stata educata da una lunga precauzione e da un orgoglio voluto — egli prova lo stimolo, esamina da dove viene, a che mira, non si sottomette;

è sempre in compagnia di se stesso, sia che si trovi coi libri o cogli uomini o coi paesaggi;

egli onora, quando sceglie' quandò concede, quando si fida di qualcuno.

631.

Che cosa è distinto? Il dover incessantemente rappresentare se stesso, il cercare condizioni in cui si ha incessantemente bisogno di atteggiamenti: il lasciare la felicità al gran numero: cioè la felicità, quale pace dell'anima, virtù, comodità, rigatteria anglo-angelica alla Spencer; il cercare istintivamente delle gravi responsabilità; il saper creare dovunque dei nemici, alla peggio anche in se stessi; il contraddire costantemente al gran numero, non colle parole, ma colle azioni.

632.

Non voler avere nessuna lode: si fa quello che è utile, o quello che fa piacere, o quello che si deve fare.

633.

Che cosa è la castità nell'uomo? che il suo gusto sessuale sia rimasto nobile, che egli non ami *in eroticis* ciò che è brutale, nè ciò che è morbido, nè ciò è prudente.

634.

Il « concetto d'onore »: che riposa sulla fede nella « buona società » nelle principali qualità cavalleresche, nell'obbligo di rappresentare incessantemente se stessi. Essenzialmente: che non si attribuisca importanza alla propria vita; che si tenga assolutamente ai modi più rispettosi da parte di tutti quelli coi quali si è in contatto (almeno con quelli che non fanno parte di « noi »): che non si sia

nè familiari, nè bonari, nè allegri, nè modesti se non *inter pares;* che si rappresenti sempre se stessi.

635.

Il senso dei nostri giardini e dei nostri palazzi (e in quanto è anche il senso di ogni desiderio di ricchezze) è questo: togliersi dinanzi agli occhi il disordine e la volgarità e creare una patria alla nobiltà dell'anima.

E' vero che la maggior parte credono diventare nature superiori quando quegli oggetti belli e tranquilli hanno agito su di essi: di qui la caccia dell'Italia, dei viaggi, ecc. e tutta la lettura e l'andar a teatro. Essi vogliono lasciarsi formare — questo è il senso del loro lavoro di cultura!

Ma i forti, i potenti vogliono formare e non avere più intorno niente di estraneo!

Così gli uomini vanno anche verso la grande natura, non per trovar se stessi, ma per perdersi e per dimenticarsi in essa. L'esser « fuori di sè » quale desiderio di tutti i deboli e dei malcontenti di sè.

636.

« Le aquile piombano direttamente ». La distinzione dell'anima non è meno da riconoscersi nella meravigliosa e orgogliosa semplicità con cui attacca « direttamente ».

637.

Guerra alla molle concezione della « distinzione »! Non va permesso un quantitativo maggiore di brutalità; così come non si deve permettere una comunanza col delitto. Anche la « contentezza di sè » non ci entra; bisogna essere avventurosi — niente di quella ciarlataneria delle belle anime. Io voglio far posto a un ideale più robusto.

638.

Le due vie. Viene un momento in cui l'uomo ha al suo servizio forza in abbondanza: la scienza è diretta a realizzare questa schiavitù della natura.

Allora l'uomo ha la possibilità di foggiar se stesso a qualcosa di nuovo, di superiore. — Nuova aristocrazia. Allora saranno sorpassate una quantità di virtù che erano prima condizio-

ni d'esistenza. Non aver più bisogno di qualità, quindi perderle. Non abbiamo più bisogno delle virtù, quindi le perdiamo (tanto la morale, che ha un solo fine, la salvezza dell'anima, quanto la morale dell'immortalità: erano mezzi per rendere possibile all uomo un enorme costrizione di sè, per mezzo del sentimento di un'enorme paura....).

Le diverse specie del bisogno dalla cui disciplina l'uomo vien formato: Il bisogno insegna a lavorare, a pensare, a frenarsi.

La purificazione e il rinvigorimento fisiologico: la nuova aristocrazia ha bisogno di un opposto contro cui essa lotta: deve avere una terribile urgenza di conservarsi. I due futuri della umanità: 1) la conseguenza del diventar mediocri; 2) il cosciente campeggiare, sviluppare se stessi.

Una dottrina che crea un abisso: conserva la specie inferiore e quella superiore (distrugge quella mediana). Gli aristocratici avuti sinora, quelli spirituali e quelli mondani, non dimostrano nulla contro la necessità di una nuova aristocrazia.

639.

La visione dell'Europeo odierno mi dà molta speranza: si forma in esso una razza temeraria, dominante sul piano di una massa da gregge estremamente intelligente. Accadrà presto che i movimenti per l'educazione del gregge non saranno più soli in prima linea.

640.

Aspetto generale del futuro Europeo: l'animale schiavo più intelligente, grande lavoratore, in fondo molto modesto, curioso sino all'eccesso, molteplice, ammorbidito, debole di volontà — un caos cosmopolita di affetto e d'intelligenza. Come potrebbe uscir da lui una specie più forte? Una specie con gusto classico? — Il gusto classico: è la volontà di semplificazione, di rafforzamento, di visibilità della felicità, del terribile, del coraggio della nudità psicologica (la semplificazione è la conseguenza della volontà di rafforzamento: il rendere visibile la felicità e così pure la nudità sono una conseguenza della volontà del terribile....) Per elevarsi lottando da quel caos a questa formazione occorre una necessità: bisogna aver la scelta o di perire o di farsi strada. Una razza dominatrice può elevarsi soltanto da principi terribili e violenti. Problema: dove sono i barbari del ventesimo secolo? Evidentemente essi diverranno visibili e si consolideranno solo dopo straordinarie

crisi socialiste, — saranno gli elementi che sono capaci della maggior durezza verso se stessi, e che possono garantire la volontà più duratura.

641.

Il gran compito e la grande domanda si avvicinano, inevitabili, esitanti, terribili come il destino: In che modo deve essere governata la terra, come un tutto? e a che scopo deve essere allevato ed educato l'uomo » considerato come un tutto — e non più, popolo, razza? Le morali legislatrici sono il mezzo principale con cui si può foggiare, servendosi dell'uomo, ciò che piace a una volontà profonda e creatrice; supposto che una tale volontà di artista di altissimo grado abbia nelle sue mani il potere e possa imporre la sua volontà creatrice per lunghi spazi di tempo, sotto forma di legislazioni, di religioni e di costumi. Oggi e probabilmente per molto tempo ancora, si andrà invano in cerca di tali uomini del grande lavoro, dei veri grandi uomini: essi mancano, e alla fine, dopo molte delusioni, si dovrà incominciare a comprendere perchè mancano: e che al loro sorgere e al loro sviluppo, per ora e per molto tempo ancora, non si oppone niente all'infuori di quello che ora in Europa si chiama senz'altro « la morale »; come se non ne esistesse, nè potesse esisterne un'altra, — quella morale, indicata pocanzi come morale di animale da gregge, che aspira con tutte le forze alla generale e verde felicità del pascolo sulla terra, cioè alla sicurezza, alla assenza di pericolo, alla comodità, alla facilità della vita, e in fine « se tutto va bene » spera anche di sbarazzarsi di ogni specie di pastori e di pecore guidaiole. Le sue due dottrine più largamente predicate sono: « Uguaglianza dei diritti » e « Compassione per tutto ciò che soffre » e lo stesso dolore viene considerato da loro come qualcosa che deve essere assolutamente eliminato. Il fatto che tali « idee » possano ancora essere moderne dà un cattivo concetto di questa modernità. Chi però ha profondamente riflettuto dove e come la pianta uomo, finora, è cresciuta più vigorosamente, deve ritenere che ciò è accaduto in condizioni opposte a queste; che oltre a ciò il pericolo della sua condizione deve crescere prodigiosamente, la sua forza inventiva e simulatrice devono trionfare attraverso una lunga pressione e costrizione, la sua volontà di vita deve essere elevata sino a diventare una assoluta volontà di potenza e di predominio e che il pericolo, la durezza, la violenza, il pericolo nella strada così come quello nel cuore, la disuguaglianza dei diritti,

l'oculatezza, lo stoicismo, l'arte del tentatore, le diavolerie di ogni specie, in breve l'opposto di ogni cosa desiderabile per il gregge è necessario all'elevazione del tipo uomo. Una morale con simili opposte intenzioni, che vuole educare l'uomo verso l'alto, anzichè verso ciò che è comodo e mediocre, una morale che ha l'intenzione di educare una casta che governa — i futuri padroni della terra — per poter essere insegnata, deve introdursi riallacciandosi alla legge morale esistente, assumendone le parole e le apparenze. Per raggiungere questo, debbono essere inventati molti mezzi di transizione e d'inganno e poichè la durata della vita di un uomo non significa quasi nulla di fronte all'esecuzione di compiti e di intenti tanto difficili, bisogna anzitutto che sia educata una nuova specie in cui attraverso molte generazioni venga garantita la durata alla stessa volontà, allo stesso istinto, una nuova specie, e una nuova casta di dominatori, tutto questo è tanto comprensibile quanto il lungo eccetera, non facilmente esprimibile, di questo pensiero. Preparare un capovolgimento dei valori per una determinata e forte specie di uomini di suprema spiritualità e forza di volontà e a questo scopo liberare in essi lentamente e cautamente una quantità d'istinti tenuti a freno e calunniati: chi medita questo è dei nostri, appartiene agli spiriti liberi — certo ad una specie di « spiriti liberi » diversa da quella attuale, poichè quelli avuti sinora desideravano press'a poco l'opposto di noi. A questi appartengono, mi sembra, anzitutto, i pessimisti d'Europa, i poeti e i pensatori di un idealismo ribelle, in quanto il loro malcontento dell'intera esistenza li obbliga anche logicamente almeno al malcontento degli uomini attuali, sopratutto certi artisti insaziabilmente ambiziosi che lottano senza riguardi e assolutamente per i diritti particolari degli uomini superiori e contro l'animale da gregge e con i mezzi seducenti dell'arte addormentano negli spiriti più scelti tutti gli istinti e tutte le precauzioni da gregge; in terzo luogo vi appartengono tutti quei critici e quegli storici dai quali viene proseguita coraggiosamente la scoperta felicemente iniziata, del mondo antico — è l'opera del nuovo Colombo, dello spirito tedesco — poichè noi siamo ancora agli inizi di questa conquista.

Nel vecchio mondo infatti dominava una morale diversa e più signorile di quella odierna: e l'uomo antico sotto la podestà educatrice della sua morale era un uomo più forte e più profondo dell'uomo d'oggi — era finora il solo « uomo ben riuscito ». La seduzione che sin dall'antichità veniva esercitata sulle anime ben riu-

scite, cioè sulle anime forti e intraprendenti è, oggi ancora la più fine e la più efficace di tutte le seduzioni anti-democratiche e anticristiane: come era già al tempo del rinascimento.

2. IL PENSIERO EDUCATORE

642.

Ci si presenta sempre nuovamente una domanda seduttrice e terribile forse: sia detta all'orecchio di quelli che hanno diritto a tali domande problematiche, alle anime forti di oggi, a quelle che sanno possedersi meglio: non sarebbe ora il momento, quanto più vien sviluppato in Europa il tipo « animale da gregge » di fare il tentativo di una educazione fondamentale, ingegnosa e cosciente del tipo opposto e delle sue virtù? E non sarebbe persino una specie di mèta, di redenzione e di giustificazione del movimento democratico se venisse qualcuno che si servisse di esso, così che finalmente per la sua nuova e sublime forma di schiavitù (— questa deve essere alla fine la democrazia Europea) si trovasse quella specie superiore di spiriti signorili e cesarei che si ponesse su di essa, si attenesse ad essa, si elevasse per mezzo di essa? Per nuove e sinora impossibili prospettive, per le sue prospettive? per i suoi compiti?

643.

Credo di aver indovinato qualcosa circa l'anima dell'uomo superiore: — forse perisce chiunque l'indovina: ma chi l'ha visto deve aiutare a renderlo possibile.

Pensiero fondamentale: dobbiamo prendere il futuro come norma di tutti i nostri apprezzamenti — e non dobbiamo cercare dietro di noi le leggi del nostro agire.

644.

Potessimo prevedere le condizioni più favorevoli nelle quali sorgono esseri di supremo valore! E' una cosa troppo complicata e la possibilità del non riuscire è grandissima: così non ci entusiasma il lottare per questo! — Scetticismo. — Invece, noi possiamo aumentare il coraggio, la visione, la durezza, l'indipendenza, il sentimento della responsabilità, possiamo perfezionare la finezza della bilancia ed aspettare che casi favorevoli vengano in aiuto.

645.

Le stesse condizioni che promuovono lo sviluppo dell'animale da gregge, promuovono anche lo sviluppo dell'animale che guida.

646.

Questo ho compreso: se si fosse fatto dipendere il sorgere degli uomini grandi e rari dall'accettazione dei molti (sottinteso che questi sapessero quali qualità appartengono alla grandezza e specialmente a costo di chi si sviluppa ogni grandezza) — non ci sarebbe mai stato un uomo importante.

Il fatto che l'andamento delle cose prende la propria via indipendentemente dal consenso dei più è la ragione per cui qualcosa di stupefacente è furtivamente venuto sulla terra.

647.

Non render gli uomini « migliori », non parlar loro in qualche modo di morale, come se fosse data una « morale in sè » o una specie ideale d'uomo: ma creare condizioni in cui siano necessari uomini più forti i quali, a loro volta, abbisognano di una morale e quindi abbiano una morale (più chiaramente una disciplina corporale-spirituale) che rende forti.

Non lasciarsi sedurre da occhi azzurri o da seni turgidi: la grandezza dell'anima non ha nulla di romantico in sè. E purtroppo niente di amabile!

648.

Chi riflette al modo in cui il tipo uomo può essere elevato sino alla sua maggiore magnificenza e potenza, intenderà come prima cosa che egli deve porsi al difuori della morale; poichè la morale era intesa essenzialmente all'opposto, cioè ad ostacolare o ad annientare quel meraviglioso sviluppo, là dove esso era in azione. E infatti un simile sviluppo consuma una tale enorme quantità di uomini al suo servizio, che è troppo naturale che esista un movimento opposto: le esistenze più deboli, più delicate e più mediocri debbono necessariamente formare un partito contro quella gloria di vita e di forza e perciò debbono acquistare un nuovo apprezzamento di sè, in grazia del quale, esse condannano e possibilmente distruggono la vita in questa suprema pienezza. Alla

morale appartiene quindi una tendenza nemica della vita in quanto essa vuole assoggettare i tipi della vita.

649.

Osservo in quali punti della storia sorgono i grandi uomini. Il significato di lunghe *morali dispotiche*: esse tendono l'arco, quando non lo rompono.

650.

La vegetazione della foresta vergine « uomo » appare sempre dove la lotta per la potenza è stata sostenuta più lungamente. I *grandi* uomini.

Animali di foresta vergine, i *Romani*.

651.

Dalla scuola militare dell'anima (dedicato ai valorosi, a quelli dell'animo allegro, ai temperanti). Non vorrei deprezzare le virtù amabili; ma la grandezza dell'anima non si accorda con esse. Anche nelle arti il grande stile esclude ciò che è piacevole. In tempi di dolorosa tensione e sensibilità scegli la guerra: essa indurisce e forma i muscoli. Quelli che sono profondamente feriti hanno il sorriso olimpico: si ha soltanto ciò che si ha bisogno di avere. Dura già da dieci anni: nessun suono più mi *raggiunge*, una terra senza pioggia. Bisogna avere una grande abbondanza di umanità per non languire nell'*aridità*.

652.

Sostituire alla morale la *volontà* della nostra meta e conseguentemente dei *mezzi che conducono ad essa*.

653.

Occorre una dottrina abbastanza forte per agire quale *educatrice*: rinvigorente per i forti, paralizzante e schiacciante per gli stanchi del mondo.

L'annientamento delle razze decadenti. La decadenza dell'Europa. La distruzione degli apprezzamenti da schiavi. Il dominio della terra quale mezzo per la produzione di un tipo superiore. La distruzione del tartufismo che si chiama « morale ». (Il cristianesimo quale una specie isterica di onestà: Agostino. La distruzione del

suffrage universel, cioè del sistema per mezzo del quale le nature inferiori si mostrano quali leggi alle nature superiori. La distruzione della mediocrità e del suo valore. (Gli unilaterali, i singoli, popoli: la pienezza della natura è da raggiungersi per mezzo dell'accoppiamento di contrasti: per questo le mescolanze di razza). — Il nuovo coraggio — nessuna verità a priori (coloro che sono abituati alla fede cercavano queste verità!) e invece libero assoggettamento a un pensiero dominante, che ha il suo tempo, per esempio il tempo quale proprietà dello spazio ecc.

654.

E quanti nuovi Dei sono ancora possibili! In me stesso, in cui l'istinto religioso, cioè creatore di Dio, si anima a volte fuori di tempo, come diversamente si è rivelato a me il divino!... Tante cose strane sono già passate dinanzi a me in quei momenti fuori del tempo, che cadono nella vita come dalla luna, in cui non si sa assolutamente più quanto si è già vecchi e come si potrà essere ancora giovani.... Io non dubito che ci siano molte specie di Dei... E non mancano dei che non si possano immaginare senza un certo alcionismo e una certa frivolezza. I piedi leggeri appartengono forse anch'essi all'idea di « Dio »... E' necessario spiegare che un Dio sa stare di preferenza al di là di ogni bonomia e di tutto ciò che è conforme alla ragione? al di là anche, sia detto fra noi, del bene e del male? Egli ha la vista libera — per dirlo con Goethe. E per invocare in questo caso l'autorità non abbastanza apprezzata di Zaratustra: Zaratustra giunge sino ad affermare in se stesso: Io vorrei credere solamente a un Dio che sapesse ballare. Sia detto ancora una volta: quanti nuovi Dei sono ancora possibili! Certo, Zaratustra è solo un vecchio ateo che non crede nè agli Dei antichi nè ai nuovi. Zaratustra dice che egli vorrebbe —; ma Zaratustra non vorrà... Si cerchi di capirlo bene.

Il tipo di Dio secondo il tipo degli spiriti creatori, dei « grandi uomini ».

655.

E quanti nuovi ideali sono in fondo ancora possibili! — Ecco un piccolo ideale che io afferro una volta, ogni cinque settimane, in una passeggiata selvaggia e solitaria in un momento azzurro di una felicità sacrilega. Passare la propria vita fra le cose delicate e assurde, estraneo alla realtà, metà artista, metà uccello e metafisico, senza

*

si nè no per la realtà, se non per riconoscerla ogni tanto, secondo il modo di un buon ballerino, colla punta dei piedi; sempre solleticato da qualche raggio di sole della felicità; sfrenato e incoraggiato persino dalla sventura perchè la sventura *conserva* l'uomo felice; attaccando anche a ciò che vi è di più santo un codino di buffoneria — questo, come chiaramente si vede, è l'ideale di uno spirito pesante, di uno spirito che pesa un quintale, di uno spirito della pesantezza.

656.

Il grande uomo sente la sua potenza sopra un popolo, la sua coincidenza temporanea con un popolo o con un millennio: — questo ingrandimento, nel sentimento di sè come *causa e voluntas* viene falsamente inteso come « altruismo »: sente il bisogno di mezzi di comunicazione: tutti i grandi uomini sono ingegnosi in tali mezzi. Essi vogliono foggiarsi in grandi comunità, vogliono dare una forma al molteplice, al disordinato, si sentono attratti a vedere il caos.

Malinteso dell'amore. Esiste un amore servile che si sottomette e dona: che idealizza e s'inganna — esiste un amore divino che disprezza ed ama, che trasforma ciò che ama e lo trasporta in alto.

Conquistare quell'enorme energia della grandezza per foggiare l'uomo futuro, per mezzo dell'educazione e d'altra parte per mezzo della distruzione di milioni di mal riusciti e non perire per il dolore che si crea e di cui mai vi fu l'eguale!

657.

Un periodo in cui la vecchia mascherata e l'addobbamento morale degli affetti ispira ripugnanza: la natura nuda; in cui si confessa che le quantità di potenza sono semplicemente decisive (quali determinatrici di gradi); in cui il grande stile entra nuovamente come conseguenza della grande passione.

658.

Il piacere entra dove è il sentimento della potenza.

La felicità: nella coscienza divenuta dominante della potenza e della vittoria.

Il progresso: il rafforzamento del tipo, la capacità del grande volere: tutto il resto è malinteso, pericolo.

659.

Vorrei che l'uomo incominciasse a stimare se stesso: tutto il resto viene di conseguenza. Certo con ciò si cessa di essere, per gli altri, poichè questa è l'ultima cosa che perdonano. « Come? un uomo che stima se stesso? »

Questo è qualcosa di diverso dall'impulso cieco ad amare se stessi; niente è più comune nell'amore dei sessi, così come nella qualità che si chiama « io » che il disprezzo per ciò che si ama: — il fatalismo nell'amore.

660.

La mia nuova via al « sì » — La filosofia, così come io sinora l'ho intesa e vissuta è la ricerca volonterosa anche del lato aborrito, empio della esistenza. Dalla lunga esperienza che m'ha dato una simile peregrinazione attraverso il ghiaccio e il deserto io ho imparato a considerar diversamente tutti quelli che hanno finora filosofato: la storia nascosta della filosofia, la psicologia del suo grande nome è venuta per me alla luce. « Quanta verità sopporta, quanta verità osa uno spirito? » questo divenne per me la vera misura del valore. L'errore è una viltà.... ogni conquista della conoscenza deriva dal coraggio, dalla durezza verso di sè, dalla onestà verso di sè... Una tale filosofia sperimentale, come io l'amo, accetta in via d'esperimento persino la possibilità del nichilismo fondamentale: senza che con ciò sia detto che essa si limiti ad essere una negazione, un no, una volontà negativa. Essa vuole al contrario giungere sino all'opposto, fino ad un'accettazione dionisiaca del mondo, come esso è, senza via di scampo, senza eccezione, senza scelta — vuole l'eterno giro: le stesse cose, la stessa logica e illogicità del concatenamento. Lo stato più alto che un filosofo possa raggiungere: considerare dionisiacamente la vita: la mia formula per questo *amor fati.*

A questo scopo i lati sinora negati dell'esistenza debbono essere considerati non solo come necessari, ma come desiderabili: e non solamente come degni d'esser desiderati in riguardo a quelli sinora affermati (quasi come i complementi o le condizioni preliminari di essi) ma per se stessi, quali lati più potenti, più fecondi,

più veri dell'esistenza, in cui la sua volontà si esprime più distintamente.

Parimenti bisogna qui deprezzare i lati dell'esistenza che sinora, soli, sono stati affermati: bisogna capire da dove proviene questa valutazione e quanto poco essa può garantire una valutazione dionisiaca dell'esistenza; io ho messo in luce e compreso *che cosa è*, ciò che qui afferma (anzitutto l'istinto dei sofferenti, quindi l'istinto del gregge, e quel terzo *istinto dei più*, contro le eccezioni).

Indovinai, con ciò, come una specie di uomini più forte dovesse immaginarsi in un'altra direzione l'elevazione e l'innalzamento dell'uomo: *esseri superiori*, al di là del bene e del male, al di là di quei valori che non possono negare la loro origine dalla sfera del dolore, del gregge e della maggioranza — cercai nella storia le tendenze di questa educazione ideale opposta (i concetti « pagano » « classico » « nobile » nuovamente scoperti e messi in luce).

661.

L'orizzonte umano. Si possono concepire i filosofi come quelli che fanno il massimo sforzo per *provare* sino a che punto l'uomo possa *elevarsi* — specialmente Platone: *fin dove* giunge la sua forza. Ma essi fanno questo come individui: forse l'istinto dei Cesari, dei fondatori di Stato, ecc. era più grande, perchè queste persone pensano fino a che punto l'uomo può essere spinto nello *sviluppo* e in « condizioni favorevoli ». Essi però non compresero abbastanza che cosa sono le circostanze favorevoli. Grande domanda: dove la pianta uomo è cresciuta nel modo più magnifico? Per questo è necessario lo studio comparativo della storia.

662.

Pensiero fondamentale: i nuovi valori devono essere anzitutto creati — questo non ci viene *risparmiato*! Il filosofo deve essere per noi un legislatore. Nuove specie. Come sono state finora educate le specie superiori (per esempio i Greci): *volere coscientemente*, questa specie di « caso ».

663.

Legislatore del futuro. Dopo aver cercato lungamente ed invano di collegare alla parola « filosofo » un determinato concetto — poichè io trovai molti caratteri opposti — riconobbi infine che vi sono due differenti specie di filosofi:

1) quelli che vogliono stabilire qualche grande complesso dato di apprezzamenti (logicamente o moralmente);

2) quelli che sono *legislatori* di tali apprezzamenti.

I primi cercano di impadronirsi del mondo presente o di quello passato col riassumere e abbreviare per mezzo di segni, il molteplice accadere: a loro importa di rendere chiaro, esaminabile, palpabile, maneggevole ciò che è accaduto sinora: essi servono al compito dell'uomo di servirsi di tutte le cose passate per l'utile del suo futuro.

Ma i secondi sono quelli che *comandano*: essi dicono: « Così dev'essere! » essi determinano prima il « dove? » e « a che scopo » l'utile, *quello* che è utile per gli uomini. Essi dispongono del lavoro preparatorio degli scienziati, e ogni sapere è per essi mezzo al creare.

Questa seconda specie di filosofi riesce raramente: e infatti la loro posizione e il loro pericolo sono straordinari. Quante volte si sono coperti gli occhi apposta per non *dover* vedere il piccolo spazio che li separava dal precipizio e dalla caduta: per esempio, Platone quando si dette a credere che « *il bene* » come egli lo voleva, non era il bene di Platone, ma bensì il « bene in sè », il tesoro eterno, che solo un qualsiasi uomo chiamato Platone aveva trovato sulla sua via! In forme più grossolane, questa stessa volontà di cecità governa i fondatori di religioni: il loro « tu devi » non deve assolutamente suonare alle loro orecchie come « io voglio » — essi osano assolvere il loro compito solo come il comando di un Dio, la loro legislazione dei valori è un carico *portabile* sotto cui la loro coscienza non si spezza, solo perchè è una « ispirazione ».

Non appena sono caduti quei due mezzi di conforto quello di Platone e quello di Maometto e nessun pensatore più può alleggerire la propria coscienza coll'ipotesi di un « Dio » o di « valori eterni », le esigenze del legislatore di nuovi valori si elevarono ad una nuova e non ancora raggiunta terribilità. D'ora innanzi, quegli eletti, dinanzi ai quali comincia ad aleggiare l'intuizione di un tale dovere, faranno il tentativo di sfuggire a « tempo utile » a questo dovere, per mezzo di una scappatoia, come fuggirebbero dinanzi al loro maggior pericolo; per esempio, essi cercheranno di persuadersi che il compito è già assolto, oppure che è insolubile, oppure che le loro spalle sono troppo deboli per un simile carico, oppure che essi sono già sovraccarichi di altri compiti più impellenti, oppure persino che questo nuovo e lontano dovere è una seduzione e una tentazione, un allontanamento da tutti i doveri, una malattia, una pazzia.

Ad alcuni può infatti riuscire di sfuggire: la traccia di tali deviati e della loro cattiva coscienza si può seguire attraverso tutta la storia. Per lo più, però, a questi uomini del destino, venne quell'ora liberatrice, quell'ora dell'autunno della maturità, in cui essi *dovettero fare* quello che una volta non « vollero »: e l'azione che essi prima avevano temuto più che ogni altra cosa, cadde a loro facile e non voluta dall'albero, come un'azione senza volontà propria, quasi come un dono.

664.

Supposto che s'immagini un filosofo come un grande educatore, abbastanza potente da elevare a sè, da una solitaria altezza, lunghe catene di generazioni, bisogna anche permettergli gl'inquietanti privilegi del grande educatore. Un educatore non dice mai ciò che egli pensa, ma sempre soltanto ciò che egli pensa di una cosa in rapporto all'utile di colui che egli educa: egli non deve essere indovinato in questo suo infingimento: fa parte della sua maestria che si creda alla sua sincerità. Deve essere capace di tutti i mezzi di educazione e di correzione: egli spinge innanzi certe nature soltanto con colpi di frusta: altre pigre, irresolute, vili, ambiziose forse con una lode esagerata. Un tale educatore è al di là del bene e del male, ma nessuno deve saperlo.

665.

Un modo di pensare e una dottrina pessimista, un nichilismo estatico può, in certi casi, essere proprio indispensabile al filosofo: come una potente pressione e un martello con cui egli rompe e spazza via razze degenerate e morenti per preparare la via a un nuovo ordine della vita o per dare il bisogno della fine a ciò che è corrotto e che vuol morire.

666.

La suprema lotta: per questa occorre una nuova arma. Il martello: provocare una terribile decisione, porre l'Europa dinanzi alla *volontà coerente* della distruzione.

Impedire il divenir mediocri: meglio ancora la distruzione!

667.

Come giungono gli uomini a una gran forza e ad un gran com-

pito? Ogni virtù e ogni attività nel corpo e nell'anima è faticosa e raggiunta in piccolo con molta diligenza, costrizione di sè, limitazione al poco, per mezzo di molta ripetizione tenace e fedele degli stessi lavori, delle stesse rinunzie: ma ci sono uomini che sono gli eredi e i padroni di questa molteplice ricchezza di virtù e di abilità, lentamente conquistata, perchè in grazia di matrimoni più felici e più ragionevoli e anche per casi fortunati, le forze conquistate e accumulate di molte generazioni non si sono dissipate e disperse, ma sono state riunite da un vincolo e da una volontà ferma.

Alla fine, cioè, appare un uomo, un mostro di forza che esige un'enormità di compito. Poichè è la nostra forza che dispone di noi e il meschino gioco spirituale di mete e d'intenzioni e di moventi è solo una cosa apparente: — possano gli occhi deboli vedere da sè anche qui la cosa stessa.

668.

In generale ogni cosa ha tanto valore quanto l'uomo ha pagato per essa. Questo certo non vale se si prende l'uomo isolatamente: le grandi capacità dell'individuo sono fuori di ogni rapporto con ciò che egli stesso ha fatto, sacrificato, sofferto per esse. Ma se si guarda la preistoria della sua schiatta, si scopre là la storia di un enorme risparmio e di un'accumulazione di capitale di forza per mezzo di ogni specie di rinunce, di lotte, di lavoro, di affermazioni di sè. Perchè l'uomo grande è costato tanto e niente e perchè egli esiste come una meraviglia e come un dono del cielo e del « caso » egli divenne grande — « ereditarietà » un falso concetto. Per quello che è, hanno pagato le spese i suoi avi.

669.

I mezzi con cui si mantiene una specie più forte.

Permettersi un diritto a delle azioni di eccezione, quale tentativo del trionfo su di sè e della libertà.

Trovarsi in condizioni in cui non è permesso di non essere barbari.

Procurarsi con ogni specie di ascetismo una forza superiore e una certezza intorno alla propria forza di volontà.

Non comunicarsi; il silenzio; la circospezione dinanzi alla grazia.

Imparare ad obbedire in modo che ciò sia una prova della conservazione di sè. La casuistica del punto d'onore spinta in ciò che vi è di più fine.

Non mai concludere « ciò che è bene per l'uno è giusto per l'altro », ma il contrario!

Trattare il compenso, il poter ridare indietro, come un privilegio, permetterlo come distinzione.

Non ambire la virtù degli altri.

670.

L'aumento della forza malgrado il temporaneo abbassamento dell'individuo.

Fondare un nuovo livello.

Una metodica della concentrazione delle forze per la conservazione di piccole opere in contrapposto alla dissipazione antieconomica.

La natura distruttrice provvisoriamente soggiogata quale strumento di questa economia del futuro.

La conservazione dei deboli, perchè deve essere fatta una enorme quantità di piccolo lavoro.

La conservazione di una concezione colla quale è ancora possibile l'esistenza dei deboli e dei sofferenti.

La solidarietà, quale istinto da innestare in luogo dell'istinto della paura e della servilità.

La lotta col caso, anche col caso del « grande uomo ».

671.

Perchè i deboli vincono. *In summa*: i malati e i deboli hanno più compatimento, sono più umani, — i malati e i deboli hanno più spirito, sono più mutevoli, più multiformi, più divertenti, — più cattivi: i malati soli hanno inventato la cattiveria: (una precocità morbosa è frequente nei rachitici, negli scrofolosi e nei tubercolosi—). *Esprit*: proprietà delle razze tardive: Ebrei, Francesi, Cinesi. (Gli antisemiti non perdonano agli Ebrei di avere « spirito » — e denaro. Gli antisemiti — è un nome dei « diseredati »).

I malati e deboli hanno avuto dalla loro parte il fascino: sono più interessanti dei sani: il pazzo e il santo — le due specie d'uomini più interessanti.... in istretta parentela con essi il « genio ». I grandi « avventurieri e i delinquenti » e tutti gli uomini, e anzitutto i più sani, sono malati in certe epoche della loro vita: — le grandi agitazioni dell'anima, la passione della po-

tenza, l'amore, la vendetta sono accompagnate da profondi turbamenti.....

E per quel che si riferisce alla *dècadence*, ogni uomo che non muore troppo presto, la rappresenta quasi in ogni senso: — egli dunque conosce per esperienza anche gl'istinti che fanno parte di essa :— per la *metà quasi di ogni vita umana*, l'uomo è decadente.

Infine: la donna! *Una metà dell'umanità* è debole essenzialmente malata, mutevole, incostante — la donna ha bisogno della forza per aggrapparsi ad essa, e una religione della debolezza che glorifichi come stato divino l'esser *deboli*, l'amare, l'esser umili —: o meglio rende deboli i forti, — essa *domina* se riesce a soggiogare i forti. La donna ha sempre cospirato coi tipi della decadenza, coi preti, contro i « potenti », i forti, gli *uomini*.

La donna lascia da parte i bambini, per il culto della pietà, della compassione, dell'amore: la *madre* rappresenta l'altruismo *convincente*.

Infine, la civiltà crescente che necessariamente porta con sè l'aumento degli elementi morbosi, la *psiconevrosi* e la delinquenza. Si forma una *specie intermediaria*, l'*artista*, separato dalla delinquenza dell'azione, dalla debolezza della volontà e dal timore sociale; non ancora matura per il manicomio, ma tendente curiosamente le sue antenne nelle due sfere; questo prodotto specifico della cultura, l'artista moderno, il pittore, il musicista, anzitutto il romanziere che per poter esistere per la sua arte, si serve della parola molto impropria di « naturalismo »... Il numero dei pazzi, dei delinquenti, dei « naturalisti » aumenta: segno di una cultura crescente che si affretta precipitosamente *innanzi*, — cioè il rifiuto, gli scarti, gli escrementi acquistano importanza, — la corrente discendente *va di pari passo*...

Infine, il *miscuglio sociale*, conseguenza della rivoluzione, dell'uguaglianza fra gli uomini.

In tutto il sangue di tutte le classi si confondono i rappresentanti degl'istinti di decomposizione (del risentimento, del malcontento, della distruzione, dell'anarchismo e del nichilismo) compresi quelli della schiavitù, della viltà, della furberia, gli istinti di canaglia degli strati mantenuti lungamente *di sotto*, dopo due o tre generazioni la razza è irriconoscibile — tutto è *diventato canaglia*. Da ciò risulta un istinto generale contro la *scelta*, contro il *privilegio* di ogni specie e questo istinto ha una potenza, una

sicurezza, una durezza e una crudeltà tale nella pratica che persino i privilegiati si sottomettono di fatto: ciò che vuol ancora conservare la potenza adula la plebaglia, lavora con essa, deve averla al suo fianco, — i « genii » prima di tutti, essi diventano gli araldi dei sentimenti coi quali si entusiasmano le masse, — la nota della pietà, persino della venerazione dinanzi a tutto quello che soffre, che ha vissuto in modo basso, disprezzato, perseguitato risuona sopra tutte le altre note.

(Tipi: Victor Hugo e Riccardo Wagner). L'elevarsi della plebaglia significa ancora una volta l'arrivo al potere dei valori antichi....

In un movimento tanto estremo riguardo al tempo e al mezzo come lo rappresenta la nostra civiltà, il centro di gravità degli uomini si sposta: di quegli uomini che importano più di tutti gli altri, ai quali incombe, per così dire, di compensare il grandissimo pericolo di un tale movimento morboso: — essi saranno allora i rallentatori per eccellenza, quelli che assorbono lentamente, che abbandonano difficilmente, quelli che possiedono una relativa costanza in mezzo a questo prodigioso cambiamento, a questo miscuglio di elementi. In tali circostanze il centro di gravità appartiene necessariamente ai mediocri; contro il dominio del volgo e degli eccentrici (entrambi quasi sempre alleati) la mediocrità si consolida, per servire di garanzia e di depositaria del futuro. Così cresce un nuovo avversario per gli uomini eccezionali, oppure anche una nuova seduzione. Ammesso che essi non si adattino al popolo e non cantino degli inni agli istinti dei « diseredati » avranno tuttavia bisogno di essere « mediocri » e « onesti ». Essi sanno che la mediocrità è anche aurea — che anzi essa sola dispone del denaro e dell'oro (— di tutto ciò che brilla...)

E ancora una volta la vecchia virtù e in generale tutto il mondo dell'ideale che ha già vissuto acquista dei patrocinatori di ingegno....

Risultato: la mediocrità acquista spirito, arguzia, genio, — diventa divertente, seduce...

Risultato. Un'alta cultura può edificarsi soltanto su di un terreno vasto, su di una mediocrità fortemente e sanamente consolidata. Al suo servizio e da essa servita lavora la scienza e persino l'arte La scienza non può desiderare niente di meglio: essa appartiene propriamente a una specie media di uomini: è spostata fra le eccezioni — essa non ha nei suoi istinti niente di aristocratico fra

ancor meno qualcosa di anarchico. La potenza della media è anche poi mantenuta dal commercio, e anzitutto dal commercio del denaro: l'istinto dei grandi finanzieri va contro tutto quello che è estremo — perciò gli ebrei sono, momentaneamente, la potenza più conservatrice nella nostra Europa così minacciata e così malsicura. Essi non hanno bisogno nè di rivoluzione, nè di socialismo, nè di nichilismo. Il fatto che essi vogliono avere della potenza, e hanno bisogno di potenza, anche sul partito rivoluzionario è soltanto una conseguenza di quanto è stato detto sopra, non è una contraddizione. Hanno bisogno di destare occasionalmente la paura contro altre correnti estreme, mostrando tutto ciò che essi hanno in loro potere. Ma il loro stesso istinto è invariabilmente conservatore e « mediocre ». Dovunque esiste della potenza essi sanno esser potenti, ma lo sfruttamento della loro potenza va sempre nella stessa direzione. La parola che indica degnamente tutto ciò che è mediocre è, come si sa, la parola « liberale ».

Riflessione. E' insensato il presupporre che tutta questa vittoria dei valori sia antibiologica: bisogna cercare di spiegarla con un interesse della vita, per il mantenimento del tipo « uomo » anche con questo metodo della preponderanza dei deboli e dei diseredati —: altrimenti l'uomo non esisterebbe forse più? — Problema —.

L'elevazione del tipo è fatale per la conservazione della specie? Perchè?

Lo mostrano le esperienze della storia: le razze forti si deciмano reciprocamente: per mezzo della guerra, dei desideri di potenza, delle avventure, delle forti passioni, dello sciupio — (la forza non è più capitalizzata, si produce il turbamento intellettuale come conseguenza di una tensione esagerata). La loro esistenza è costosa, in breve — esse si consumano reciprocamente. Vengono allora periodi di profondo abbattimento e di rilassatezza: tutte le grandi epoche si pagano... I forti diventano poi più deboli, più privi di volontà, più assurdi della media dei deboli.

Le razze forti sono razze dissipatrici. La « durata » in sè non avrebbe nessun valore, si preferirebbe che la specie avesse una esistenza più breve ma più ricca di valore. Rimarrebbe da dimostrare che anche così si raggiungerebbe un più ricco reddito di valore che nel caso dell'esistenza più breve, cioè che l'uomo considerato come addizione di forze, guadagna una quantità maggiore di do-

minio sulle cose, se le cose vanno come vanno... Ci troviamo di fronte ad un problema dell'economia.

672.

I forti dell'avvenire. Ciò che hanno raggiunto qua e là, sia il bisogno, sia il caso, le condizioni necessarie alla produzione di una specie più forte può essere ora compreso da noi e voluto scientificamente: possiamo creare le condizioni nelle quali è possibile una tale elevazione.

Finora l'« educazione » aveva in vista l'utilità della società: non la maggiore utilità possibile per l'avvenire, ma l'utilità per la società che esiste al presente. Li volevano « strumenti » per essa. Supposto che la ricchezza di forze sia più grande, si potrebbe immaginare una sottrazione di forze, il cui fine non mirerebbe all'utile della società, ma ad una utilità futura.

Un tale compito sarebbe tanto più da porsi quanto più si comprendesse sino a che punto la forma attuale della società attraverso una profonda trasformazione, così che un giorno finirà col non poter più esistere per se stessa, ma finirà coll'essere un mezzo nelle mani di una razza più forte.

L'impiccolimento progressivo dell'uomo è precisamente la forza che ci spinge a credere alla educazione di una razza più forte; una razza che avesse la sua eccedenza proprio in quello in cui la specie impiccolita diventa più debole (volontà, responsabilità, sicurezza, capacità di fissarsi una meta).

I mezzi sarebbero quelli che insegna la storia: l'isolamento, per interessi di conservazione opposti a quelli che sono la media, oggi; l'esercitazione a valutazioni opposte; la distanza considerata come pathos; la coscienza libera nelle cose che oggi sono deprezzate e proibite.

Il livellamento dell'uomo europeo è il grande processo che non si può ostacolare; si dovrebbe anzi accelerare. Con ciò è data la necessità di aprire un abisso, la distanza, la gerarchia; non la necessità di rallentare quel processo.

Non appena sia raggiunta questa specie livellata, essa ha bisogno di una giustificazione: questa giustificazione si trova nel servizio di una specie superiore e sovrana che sta su di essa e solamente appoggiandosi ad essa può elevarsi sino al suo compito. Non solo una razza di padrone il cui compito sia solamente quello di regnare, ma una razza che abbia la sua propria sfe-

ra vitale, con una eccedenza di forza per la bellezza, per il coraggio, per la cultura, per i buoni modi (e questo spinto nel dominio più intellettuale); una razza affermatrice che si possa permettere ogni specie di gran lusso, abbastanza forte per non aver bisogno dell'imperativo della virtù; abbastanza ricca per non aver bisogno dell'economia e della pedanteria, al di là del bene e del male: una serra per le piante singolari e scelte.

673.

Summa: il dominio sulle passioni, non l'indebolimento o l'estirpazione di esse. Quanto maggiore è la forza di dominio della volontà, tanta maggiore libertà si può accordare alle passioni.

Il « grande uomo » è grande per la libertà di azione che lascia ai suoi desideri e per la potenza ancora maggiore che sa prendere al suo servizio questi mostri superbi.

L'« uomo buono » è in ogni grado della civiltà, innocuo e utile al tempo stesso; è una specie di cosa mediana; esso è l'espressione nella coscienza comune, di un uomo che non si deve temere e che, malgrado ciò, non può essere disprezzato.

Educazione: essenzialmente il mezzo di rovinare l'eccezione a favore della regola. Cultura, essenzialmente il mezzo di dirigere il gusto contro l'eccezione, in favore dell'uomo medio.

Solo quando una cultura ha al suo servizio un'eccedenza di forze, può essere una serra per il culto di lusso dell'eccezione, del tentativo, del pericolo, della sfumatura — ogni cultura aristocratica tende a questo.

674.

Un giovanetto vigoroso avrà uno sguardo ironico se gli si chiede: Vuoi diventar virtuoso? — ma spalancherà gli occhi se gli si domanda: Vuoi diventar più forte dei tuoi compagni?

Come si diventa più forti? Decidersi lentamente e tenere con tenacia a tutto quello che si è deciso. Tutto il resto deriva da questo.

Le nature subitanee e le nature variabili: le due forme dei deboli. Non confondersi con esse: sentire la distanza — a tempo!

Diffidate della gente bonaria! la loro compagnia indebolisce! E' buona ogni compagnia in cui si esercitano le difese e le armi che si hanno negli istinti. Tutta l'ingegnosità nel mettere alla prova la

propria forza di volontà... Vedere *in questo* ciò che distingue, non nel sapere, nella finezza, nell'arguzia.

Bisogna imparare a tempo a comandare, così come ad obbedire. Bisogna imparare la modestia, il *tatto* nella modestia: cioè bisogna distinguere, onorare dove si è modesti, e anche con fiducia — distinguere, onorare. Che cosa si sconta più terribilmente? la propria modestia; il non aver ascoltato i propri, veri bisogni; il considerarsi da poco, mancanza di finezza d'udito per i propri istinti; — questa *mancanza di rispetto* verso di sè, si sconta con ogni specie di *danni*: salute, amicizia, benessere, orgoglio, serenità, libertà, fermezza, coraggio. Più tardi non ci si perdona mai questa mancanza d' egoismo genuino; la si considera come un'obbiezione, un dubbio circa l'esistenza d'un proprio vero io.

675.

D'ora innanzi ci saranno favorevoli condizioni preliminari per vaste formazioni di dominio, come mai ce ne furono uguali. E questo non è quel che più importa: è la possibilità del sorgere di legami di razza internazionali che si pongono il compito di educare e di fare salire in alto una razza di padroni, i futuri « padroni della terra » — una aristocrazia nuova, enorme, costruita sulla più dura legislazione di sè in cui vien data la durata di migliaia d'anni alla volontà di uomini potenti a mentalità filosofica e di tiranni artisti: — una specie superiore d'uomini che grazie al loro predominio di volere, di sapere, di ricchezza e d'influsso, si servono dell'Europa democratica come del loro strumento più arrendevole e più mobile, per avere nelle mani le sorti della terra, per foggiare persino « uomini » come artisti. Basta, viene il tempo in cui l'uomo politico cambierà le sue idee sulla politica.

676.

Noi pochi o molti che osiamo vivere di nuovo in un mondo *spoglio di morale*, noi *pagani* secondo la fede, siamo probabilmente i primi che intendiamo che cosa sia una *fede pagana*: doversi raffigurare degli esseri superiori all'uomo, ma *al di là* del bene e del male: dover apprezzare tutto *l'essere superiore* anche quale essere *immorale*. Crediamo all'olimpo e non al « crocifisso ».

677.

L'inganno di *Apollo*: *l'eternità* della bella forma: la

legislazione aristocratica; « *così deve essere sempre* »!

Dionisio: sensualità e crudeltà. La transitorietà potrebbe essere interpretata come godimento della forza generante e distruggente, come *creazione continua*.

678.

I *due tipi: Dionisos e il crocifisso.*

— Determinare se l'uomo tipico *religioso* sia una forma della decadenza (i grandi novatori sono tutti malati ed epilettici); ma non trascuriamo qui un tipo dell'uomo religioso, l'uomo *pagano*? Il culto pagano non è forse una forma del ringraziamento e dell'affermazione della vita? Il suo rappresentante più alto non dovrebbe essere un'apologia e una divinizzazione della vita? Il tipo di uno spirito ben riuscito e traboccante di rapimento? il tipo di uno spirito che accoglie le contraddizioni e i problemi della vita e li *risolve*!

Qui io pongo il Dioniso dei Greci: l'affermazione religiosa della vita, ma della vita totale, non della vita rinnegata o mutilata: (tipico: che l'atto sessuale risveglia pronfondità, mistero, riverenza...).

Dioniso contro il « crocifisso »: qui avete l'opposizione. Non vi è differenza riguardo al martirio — solo questo prende un altro senso.

La vita stessa e la sua eterna fecondità e il suo eterno ritorno necessitano l'angoscia, la distruzione, la volontà di annientamento.

Nell'altro caso il dolore, il « crocifisso » innocente, sono argomenti contro questa vita, come formula per condannarla. Si indovina: il problema è quello del significato del dolore: un senso cristiano o un senso tragico. Nel primo caso deve essere la via che conduce a un'esistenza santa: nel secondo l'esistenza sembra abbastanza santa da giustificare anche un eccesso di sofferenza. L'uomo tragico dice di « sì » anche alla sofferenza più dura: è abbastanza forte, abbondante, divinizzatore per far questo: il cristiano dice di no anche alla sorte più felice della terra: egli è abbastanza debole, povero, diseredato per soffrire della vita in ogni forma. Il Dio sulla croce è una maledizione alla vita, un'indicazione per liberarsi da questa maledizione. Dioniso tagliato a pezzi è una *promessa* della vita; rinascerà eternamente e ritornerà dalla distruzione.

679.

La mia filosofia porta il pensiero vittorioso che fa perire alla fine

qualunque altro modo di pensare. E' il grande pensiero educativo: le razze che non lo sopportano sono condannate: quelle che lo ricevono come il più grande benefizio sono predestinate a dominare.

680.

Voglio insegnare il pensiero che dà a molti il diritto di annullarsi, — il grande pensiero disciplinatore.

681.

Quell'imperatore teneva continuamente presente la fugacità di tutte le cose, per non dare loro troppa importanza e per rimaner tranquillo in mezzo ad esse. A me sembra al contrario che tutto abbia troppo valore perchè possa essere così fuggevole: cerco una eternità per ogni cosa: si potrebbero forse gettare in mare gli unguenti e i vini più preziosi? Il mio conforto è che tutto ciò che era, è eternamente — il mare lo rende.

682.

I due modi estremi del pensiero — quello meccanico e quello platonico — coincidono nell'eterno ritorno; entrambi come ideale.

683.

1) Il pensiero dell'eterno ritorno: le sue presupposizioni che debbono essere vere se esso è vero. Che cosa ne deriva.

2) Quale pensiero più pesante: la sua probabile azione, nel caso che non si prevenga, cioè nel caso che non tutti i valori siano capovolti.

3) Mezzo di sopportarlo: il capovolgimento di tutti i valori. Non più il piacere nella certezza, ma nell'incertezza; non più « causa ed effetto » ma ciò che eternamente crea; non più la volontà della conservazione, bensì della potenza: non più l'umile frase « tutto è soltanto soggettivo, ma invece » è anche opera nostra! — e siamone orgogliosi!

684.

La nuova concezione del mondo. Il mondo esiste: non è qualcosa che diventa, qualcosa che passa. O meglio: diventa,

passa, ma non ha mai incominciato a divenire, non ha mai cessato di passare — si c o n s e r v a nelle due forme... Vive di se stesso: i suoi escrementi sono la sua nutrizione.

L'ipotesi di un mondo c r e a t o non deve preoccuparci un solo istante. Il concetto « creare » è assolutamente indefinibile, inattuabile; è ancora soltanto una parola, una parola rudimentale che data dai tempi della superstizione: con una parola non si spiega nulla.

L'ultimo tentativo di concepire un mondo che « comincia » è stato fatto recentemente parecchie volte, coll'aiuto di un processo logico — in primo luogo, come si può immaginare, con una segreta intenzione teologica.

Nei nostri tempi si è voluto parecchie volte, trovare una contraddizione nel concetto dell'« infinità del tempo del mondo, n e l p a s s a t o » (*regressus in infinitum*): ed è stata trovata a costo, è vero, di confondere la testa colla coda. Nulla mi può impedire di contare all'indietro, partendo da questo momento e di dire: « Non arriverò mai alla fine »; così come io posso contare dallo stesso momento, avanti fino all'infinito. Solamente quando io volessi fare lo sbaglio — e mi guarderei bene di farlo — di paragonare questo concetto corretto di un *regressus in infinitum* con un concetto a s s o l u t a m e n t e i r r e a l i z z a b i l e di un *progressus* finito, fino adesso, soltanto quando io stabilissi la direzione (avanti o indietro) come logicamente indifferente, prenderei la testa — il momento d'adesso per la coda...

Ho incontrato questa idea in pensatori più antichi: ogni volta essa era determinata da altri pensieri nascosti (— per lo più pensieri teologici, a favore del *creator spiritus* —). Se il mondo potesse in qualche modo irrigidirsi, disseccarsi, perire, diventar nulla, o se potesse raggiungere uno stato d'equilibrio, o se avesse qualsiasi meta che racchiudesse in sè la durata, l'immutabilità, il definitivo (in una parola, parlando metaficamente: se il divenire p o t e s s e aver per fine l'essere o il nulla) questa condizione dovrebbe essere già realizzata. Ma essa non è realizzata: per conseguenza.... Questa è la sola certezza che possediamo per servire di correttivo a una quantità di ipotesi cosmiche, per se stesse possibili. Se, per esempio, il meccanismo non può sfuggire alla conseguenza di uno stato finale, quale Thomson glie l'ha tracciato, il meccanismo è con questo confutato.

Se si p u ò immaginare il mondo come una grandezza determinata di forza e come un numero determinato di centri di forza — e ogni altra rappresentazione rimane indeterminata e quindi i n u t i-

*

l i z z a b i l e, ne segue, che il mondo deve percorrere un numero calcolabile di combinazioni, nel gran giuoco di dadi della sua esistenza. In un tempo infinito ognuna delle possibili combinazioni sarà raggiunta una volta, in qualche momento; anzi essa sarà raggiunta un numero infinito di volte. E poichè fra ognuna di queste combinazioni e il suo prossimo ritorno tutte le possibili combinazioni dovrebbero essere percorse e ognuna di queste condiziona l'intera successione di combinazioni della stessa specie , sarebbe così dimostrato un movimento circolare di serie assolutamente identiche; il mondo quale movimento circolare, che si è già ripetuto un'infinità di volte e che il suo giuoco ritorna *in infinitum.*

Questa concezione non è semplicemente una concezione meccanica: poichè se fosse tale non necessiterebbe un ritorno infinito di casi identici, ma una condizione finale. Poichè il mondo non ha raggiunto questa condizione finale il meccanismo deve essere per noi una ipotesi imperfetta e solo provvisoria.

685.

Se il mondo avesse uno scopo, questo dovrebbe essere raggiunto. Se vi fosse per esso uno stato finale non intenzionale, questo pure dovrebbe essere raggiunto. Se esso fosse capace in generale di un arresto di un irrigimento, di un « essere », se in tutto il suo divenire avesse un momento solo questa capacità dell'« essere », sarebbe già da gran tempo alla fine, di tutto il divenire, quindi anche di tutto il pensiero, di tutto lo « spirito » Il fatto dello « spirito » c o m e d i u n d i v e n i r e prova che il mondo non ha uno scopo, uno stato finale, e che è incapace di essere. Ma la vecchia abitudine di pensare ad un fine per ogni fatto, e pel mondo a un Dio reggitore, creatore, è così potente, che il pensatore dura fatica a non immaginarsi la mancanza di scopo del mondo ancora come uno scopo.

A questa idea — che così il mondo s f u g g a intenzionalmente ad un fine, e sappia prevenire ad arte il cadere in un corso circolare devono giungere tutti quelli che vorrebbero dare al mondo il potere di una e t e r n a n o v i t à, ossia di una forza infinita, determinata, invariabilmente eguale, come è « il mondo », la capacità meravigliosa di un i n f i n i t o rinnovamento delle sue forme e posizioni. Il mondo se anche non più Dio, deve essere capace della forza creatrice divina, della forza infinita di mutazioni, esso deve arbitrariamente p r o i b i r s i di ricadere in una delle sue vecchie forme; deve avere non solo l'intento, ma anche i m e z z i, di g u a r d a r s i da ogni ripeti-

zione; deve quindi verificare in ogni momento ognuno dei suoi movimenti per evitare fini, stati finali, ripetizioni, con tutte le altre conseguenze di un tal modo imperdonabile, insensato di pensare e desiderare. E' sempre la vecchia maniera religiosa di pensiero e di aspirazione, una specie di desiderio di credere che in qualche cosa il mondo sia eguale al vecchio Dio amato, infinito, illimitatamente creatore — che in qualche luogo « il vecchio Dio viva tuttora » —, quella brama ardente di Spinoza, che si esprime nelle parole « *deus sive natura* » (egli trovava persino « *natura sive deus* » —). Ma quale è allora il principio e la fede, con cui si formula nel modo più preciso questa svolta decisiva, la preponderanza ora raggiunta dallo spirito scientifico su quello religioso? Quello dice: il mondo come forza non deve esser pensato illimitato, perchè non può essere pensato così, — noi vietiamo il concetto di una forza infinita come inconciliabile col concetto « forza ». Così manca al mondo anche la possibilità di un eterno rinnovamento.

686.

Il fatto che una posizione di equilibrio non sia mai raggiunta, prova che essa non è possibile. Ma in uno spazio indeterminato dovrebbe essere raggiunta. Del pari in uno spazio sferiforme. La forma dello spazio deve essere causa del movimento eterno, e alfine di tutta l'« imperfezione ».

Che « forza » e « riposo », « rimanere uguali a se stesso », si contraddicono. La quantità di forza (come grandezza) è fissa, ma la sua natura è mutevole.

E' da rifiutare il « senza tempo ». In un determinato momento della forza è data la condizione assoluta di una nuova distribuzione di tutte le sue forze: essa non può rimanere quieta. La « mutazione » appartiene all'essere, quindi anche la temporaneità, ma con ciò è solo posta di nuovo concettivamente la necessità del cambiamento.

687.

Il principio della conservazione dell'energia esige il ricorso eterno.

688.

Per sopportare il pensiero del ritorno, è necessario: libertà dalla morale; — nuovi mezzi contro il fatto del dolore (dolore concepito

come strumento, come padre del piacere: non vi è una coscienza che s o m m i il dispiacere); di incertezza, esperimento come contrappeso di quel fatalismo estremo; — eliminazione del concetto di necessità; — eliminazione della « volontà; — eliminazione della «conoscenza in sè ».

G r a n d i s s i m a e l e v a z i o n e d e l l a c o s c i e n z a d e l l a f o r z a n e l l ' u o m o come quegli che crea il superuomo.

689.

I due punti di vista filosofici più importanti (trovati dai tedeschi):

a) quello del d i v e n i r e, dello sviluppo.

b) quello secondo il v a l o r e d e l l a e s i s t e n z a (ma vincere prima la forma miserabile del pessimismo tedesco!) —

entrambi riuniti da me in maniera decisiva.

Tutto diviene e ritorna eternamente, — non è p o s s i b i l e s f u g g i r e ! — Posto che noi p o t e s s i m o giudicare il valore, che cosa ne segue? Il pensiero del ritorno come principio d i s c e l t a in servizio della f o r z a (e della barbarie!!).

M a t u r i t à dell'umanità per q u e s t o pensiero.

690.

Non dobbiamo affatto chiederci come prima cosa, se siamo contenti di noi stessi, ma se in generale siamo contenti di qualcosa. Posto che noi diciamo di sì ad un singolo momento, noi con questo abbiamo detto di sì non solo a noi stessi, ma a tutta l'esistenza. Poichè nulla sta di per sè, nè in noi, nè nelle cose: e se una sola volta la nostra anima ha vibrato e risuona di felicità, come una corda, sono state necessarie tutte le eternità, per determinare questo singolo avvenimento e tutta la eternità è approvata, redenta, giustificata e affermata in quest'unico momento della nostra approvazione.

691.

Vi deve essere chi santifica tutte le operazioni, non solo il mangiare e il bere; ma il mondo deve sempre di nuovo e in nuovo modo venir trasfigurato, non solo per ricordo e in accordo con esse.

692.

L'uomo è il m o s t r o e il s u p e r a n i m a l e ; l'uomo superiore è il mostro di crudeltà e il superuomo: questo va insieme. Per ogni

accrescimento in grandezza e altezza l'uomo cresce anche in profondità e formidabilità: non si deve volere l'una cosa senza l'altra, — o piuttosto: quanto più profondamente si vuole una cosa, tanto più profondamente si raggiunge appunto l'altra.

693.

Il fine non è l'« umanità », ma il superuomo!

694.

Come l'uom si eterna.... Inf. XV, 88.

695.

Percorrere tutta l'estensione dell'anima moderna, essersi indugiati in ognuno dei suoi angoli — una ambizione, una tortura e una felicità.

Vincere per davvero il pessimismo —; uno sguardo goethiano pieno di amore e di buona volontà come risultato.

696.

E sapete anche voi, che cosa è per me « il mondo »? Ve lo devo mostrare nel mio specchio? Il mondo: un prodigio di forza, senza principio, senza fine, una salda, bronzea quantità di forza, che non diviene nè maggiore nè minore, ma solo muta, come un tutto invariabilmente grande, un'azienda senza uscite e senza perdite, ma anche senza aumento e senza entrate, circondata dal « nulla », come dai suoi limiti, niente di confuso, niente di perduto, di infinitamente esteso, ma come forza determinata posta in un determinato spazio, e non in uno spazio che fosse in qualche parte vuoto, ma pieno dappertutto di forza, come giuoco di forze insieme uno e molteplice, qui accumulantesi e là diminuentesi, un mare di forze in sè stessa tempestose e fluttuanti, eternamente mutevoli, eternamente ricorrenti con un ricorso di un numero d'anni prodigioso, con un flusso e riflusso delle sue formazioni, trapassante dalle più semplici alle più composte, dalle più tranquille, rigide, fredde, alle più ardenti, selvagge, contrastanti seco stesse, e poi nuovamente dalla pienezza alla semplicità, dal gioco delle contradizioni al piacere dell'unisono, affermante sè stesso in questa uguaglianza delle sue strade e dei suoi anni, benedicente se stesso come ciò che deve eternamente ritornare,

come un divenire che non conosce sazietà, nè tedio, nè stanchezza: — questo mio mondo *dionisiaco* dell'*eterno creator di sè*, dell'*eterno distruttore di sè*, questo mondo misterioso della doppia voluttà, questo mio « al di là del bene e del male » senza scopo, se pure non vi è nella felicità del cerchio un fine senza volere, se pure un anello non ha buona volontà verso sè stesso, — volete voi un *nome* per questo mondo? Una *soluzione* per tutti i suoi misteri? una luce anche per voi, i più celati, i più forti, i più intrepidi, i più amanti della mezzanotte? *Questo mondo è la volontà di potenza — e niente altro che questo!* E voi pure siete questa volontà di potenza — e niente all'infuori di questo!

